

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI
“FEDERICO II”
DIPARTIMENTO DI FILOLOGIA CLASSICA “F.
ARNALDI”

Dottorato di Ricerca in Filologia Classica, Cristiana e
Medioevale-Umanistica, Greca e Latina
XVII Ciclo (2002-2005)

Tesi di Dottorato

LE ORAZIONI FUNEBRI PER MELEZIO,
PULCHERIA E FLACILLA DI GREGORIO DI NISSA

Tutor
Ch.ma Prof.ssa
Adriana Pignani

Candidato
Dott.
Alessandro Cacace

Coordinatore del corso
Ch.mo Prof.
Enrico Flores

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE
DELLE OPERE CITATE

ALFÖLDI¹ = A. ALFÖLDI, «Insignien und Tracht der römischen Kaiser», in *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts*, Römische Abteilung, L (1935), pp. 1-171.

ALFÖLDI² = MARIA RADNOTI ALFÖLDI, *Die constantinische Goldprägung*, Mainz, 1963.

BARATTA-FRACCARO-VISINTIN = M. BARATTA-P. FRACCARO-L. VISINTIN-F. CURATO, *Atlante storico*, Novara, 1979.

BASILE = N. BASILE, *Sintassi storica del greco antico*, Bari, 2001.

BAUER = J. BAUER, *Die Trostreden des Gregorios von Nyssa in ihrem Verhältnis zur antiken Rhetorik*, Marburg, 1892.

BECK = H. G. BECK, *Il millennio bizantino*, ed. it. a cura di E. Livrea, Roma, 1981.

BERNARDI¹ = J. BERNARDI, *La prédication des Pères Cappadociens. Le prédicateur et son auditoire*, Paris, 1968.

BERNARDI² = J. BERNARDI, *Saint Grégoire de Nazianze. Le théologien et son temps*, Paris, 1995.

BLASS-DEBRUNNER = F. BLASS-A. DEBRUNNER, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, ed. it. a cura di Giordana Pisi, Brescia, 1982.

CAIMI DANELLI = ANNA CAIMI DANELLI, «Sul genere letterario delle orazioni funebri di Gregorio di Nissa», in *Aevum* LIII (1979), pp. 140-161.

CAVALLERA = F. CAVALLERA, *Le schisme d'Antioche*, Paris, 1905.

CONSOLINO = CLAUDIANO, *Elogio di Serena* a cura di FRANCA ELA CONSOLINO, Venezia, 1986. 1992².

CORSANI-BUZZETTI = NESTLE-ALAND, *Nuovo Testamento greco-italiano* a cura di B. CORSANI e C. BUZZETTI, Roma, 1996.

COURTONNE = SAINT BASILE, *Lettres* par Y. COURTONNE, I, Paris, 1957.

CRIMI-COSTA = GREGORIO DI NAZIANZO, *Poesie/2*. Introduzione di C. CRIMI. Traduzione e note di C. CRIMI e I. COSTA, Roma, 1999.

DANIÉLOU¹ = J. DANIÉLOU, «Notes sur trois textes eschatologiques de saint Grégoire de Nysse», in *Recherches de science religieuse* XXX (1940), pp. 348-356.

DANIÉLOU² = J. DANIÉLOU, «La chronologie des sermons de Grégoire de Nysse», in *Revue des sciences religieuses* XXIX (1955), pp. 346-372.

DANIÉLOU³ = J. DANIÉLOU, «La chronologie des œuvres de Grégoire de Nysse» = F. L. CROSS, *Studia patristica*, VII, Berlin, 1966, pp. 159-169.

DANIÉLOU⁴ = J. DANIÉLOU, *L'essere e il tempo in Gregorio di Nissa*, trad. it. a cura di P. Lunghi, Roma, 1991.

DE FRANCESCO = EFREM IL SIRO, *Inni sulla Natività e sull'Epifania*. Introduzione, traduzione e note di I. DE FRANCESCO, Cinisello Balsamo, 2003.

DELBRUECK = R. DELBRUECK, *Spätantike Kaiserporträts von Konstantinus Magnus bis zum Ende des Westreichs*, Berlin-Leipzig, 1933.

DELEHAYE = H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, Bruxellis, 1902.

DEMANDT = A. DEMANDT, «Der Tod des älteren Theodosius», in *Historia* XVIII (1969), pp. 598-626.

DÖRRIE = H. DÖRRIE, «Gregor von Nyssa» = F. G. DÖLGER - H. LIETZMANN, *Reallexikon für Antike und Christentum*, XII, Stuttgart, 1983, cc. 863-895.

EM = T. GAISFORD, *Etymologicon magnum*, Amsterdam, 1962.

ENSSLIN¹ = W. ENSSLIN, «Meletius (3)» = A. PAULY-G. WISSOWA-W. KROLL, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XV 1, Stuttgart, 1931, cc. 500-502.

ENSSLIN² = W. ENSSLIN, «Pulcheria (1)» = A. PAULY-G. WISSOWA-W. KROLL, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XXIII 2, Stuttgart, 1959, c. 1954.

FUHRMANN = M. FUHRMANN, «Die Funktion grausiger und ekelhafter Motive in der lateinischen Dichtung» = H. R. JAUB, *Die nicht mehr schönen Künste. Grenzphänomene des Ästhetischen*, München, 1968, pp. 23-66.

GALLAY = SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres* par P. GALLAY, I, Paris, 1964.

GANTZ¹ = GREGOR VON NYSSA, *Oratio consolatoria in Pulcheriam* von ULRIKE GANTZ, Basel, 1999.

GANTZ² = ULRIKE GANTZ, «Gregory of Nyssa's Encomium of Meletius as an Example of Christian χρησις» = W. BLÜMER-R. HENKE-M. MÜLKE, «*Alvarium*», *Festschrift für Christian Gnllka*, Münster, 2002, pp. 139-150.

GARGANO = G. I. GARGANO, *La teoria di Gregorio di Nissa sul Cantico dei Cantici. Indagine su alcune indicazioni di metodo esegetico*, Roma, 1981.

GARZYA¹ = A. GARZYA, «Topica e tendenza nella letteratura bizantina» = A. GARZYA, *Il mandarino e il quotidiano*, Napoli, 1983, pp. 11-34.

GARZYA² = A. GARZYA, «Testi letterarî d'uso strumentale a Bisanzio» = A. GARZYA, *Il mandarino e il quotidiano*, Napoli, 1983, pp. 35-71.

GARZYA³ = A. GARZYA, «Retorica e realtà nella poesia tardoantica» = A. GARZYA, *Il mandarino e il quotidiano*, Napoli, 1983, pp. 73-112.

GARZYA⁴ = A. GARZYA, «Retori pagani e imperatori cristiani, e retori cristiani in scuole profane» = A. GARZYA, *Il mandarino e il quotidiano*, Napoli, 1983, pp. 149-167.

GIANNARELLI = GREGORIO DI NISSA, *La vita di Santa Macrina*. Introduzione, traduzione e note di ELENA GIANNARELLI, Milano, 1988.

GREGG = R. C. GREGG, *Consolation Philosophy. Greek and Christian Paideia in Basil and the two Gregories*, Cambridge (Mass.), 1975.

GRÉGOIRE = H. GRÉGOIRE, *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Asie Mineure*, Paris, 1922 (rist. Amsterdam, 1968).

GROß-ALBENHAUSEN¹ = KIRSTEN GROß-ALBENHAUSEN, «Flacilla» = H. CANKIK-H. SCHNEIDER, *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, IV, Stuttgart, 1998, c. 535.

GROß-ALBENHAUSEN² = KIRSTEN GROß-ALBENHAUSEN, «Theodosius I» = H. CANKIK-H. SCHNEIDER, *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, XII 1, Stuttgart, 2002, cc. 341-345

HEATH = M. HEATH, «Echoes of Longinus in Gregory of Nyssa», in *Vigiliae Christianae* LIII (1999), pp. 395-400.

HOEY = G. W. P. HOEY, *The Use of the Optative Mood in the Works of St. Gregory of Nyssa*, Washington, 1930.

HOLUM = K. G. HOLUM, *Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*, Berkeley, 1982.

IMPELLIZZERI = S. IMPELLIZZERI, *La letteratura bizantina da Costantino a Fozio*, Milano, 1975.

JANIN = R. JANIN, *Constantinople byzantine: développement urbain et répertoire topographique*, Paris, 1964².

KEIL-MARESCH = J. KEIL-G. MARESCH, «Epigraphische Nachlese zu Miltners Ausgrabungsberichten aus Ephesos», in *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes in Wien* XLV (1960), Beiblatt, cc. 85 s., nn. 11-12.

KLOCK = C. KLOCK, *Untersuchungen zu Stil und Rhythmus bei Gregor von Nyssa: Ein Beitrag zum Rhetorikverständnis der Griechischen Väter*, Frankfurt am Main, 1987.

KORENJAK = M. KORENJAK, *Publikum und Redner: Ihre Interaktion in der sophistischen Rhetorik der Kaiserzeit*, München, 2000.

LAFFRANCHI = L. LAFFRANCHI, «Nuovo aureo di Licinia Eudossia e il corpus numismatico di questa Augusta», in *Rassegna numismatica* XXVIII (1931), pp. 251-256.

LAMPE = G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961.

LAUSBERG = H. LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, München, 1960. 1973².

LEPPIN = H. LEPPIN, «Pulcheria (1)» = H. CANKI-H. SCHNEIDER, *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, X, Stuttgart, 2001, c. 587.

LESKY = A. LESKY, *Storia della letteratura greca*, trad. it. di F. Codino, Milano, 1962.

LIDDELL-SCOTT = H. G. LIDDELL-R. SCOTT-S. JONES-R. MCKENZIE, *A Greek-English Lexicon with a Revised Supplement*, Oxford, 1996.

LIPPOLD = A. LIPPOLD, «Theodosius I» = A. PAULY-G. WISSOWA-W. KROLL, *Real-Encyclopädie der classischen*

Altertumswissenschaft, suppl. XIII, München, 1973, cc. 837-961.

L'ORANGE = H. P. L'ORANGE, *Art Forms and Civic Life in the Late Roman Empire*, Princeton, 1965 (rist. 1972).

LUZZI = A. LUZZI, «Per l'identificazione degli imperatori bizantini commemorati nel Sinassario di Costantinopoli», in *Rivista di Studi bizantini e neoellenici* XXXIII (1996), pp. 45-66.

MANN = F. MANN, *Lexicon Gregorianum: Wörterbuch zu den Schriften Gregors von Nyssa*, I-V (Ἀβάρης-κωφώω), Leiden-New York, 1999-2003.

MANSI = G. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, III, Firenze, 1759.

MARKSCHIES = C. MARKSCHIES, «Meletios von Antiocheia» = H. CANCIK-H. SCHNEIDER, *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, VII, Stuttgart, 1999, cc. 1181-1183.

MASSON = MARIE-PAULE MASSON, «Le Discours 35 de Grégoire de Nazianze: questions d'authenticité», in *Pallas* XXXI (1984), pp. 179-188.

MAY¹ = G. MAY, «Gregor von Nyssa in der Kirchenpolitik seiner Zeit», in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistischen Gesellschaft* XV (1966), pp. 105-132.

MAY² = G. MAY, «Die Chronologie des Lebens und der Werke Gregors von Nyssa» = MARGUERITE HARL, *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse. Actes du colloque de Chevetogne (22-26 Septembre 1969)*, Leiden, 1971, pp. 51-66.

MERCATI = S. *Ephraem Syri opera*. Textum Syriacum Graecum Latinum recensuit, prolegomenis notis indicibus instruxit S. G. MERCATI, I, Roma, 1915.

MÉRIDIÉ = L. MÉRIDIÉ, *L'influence de la seconde sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse*, Rennes, 1906.

MORESCHINI = GREGORIO DI NAZIANZO, *Tutte le orazioni* a cura di C. MORESCHINI, Milano, 2000.

MORESCHINI-GALLAY = GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 32-37*. Introduction, texte critique et notes par C. MORESCHINI, traduction par P. GALLAY, Paris, 1985.

ORTIZ DE URBINA = I. ORTIZ DE URBINA, *Nicée et Constantinople*, Paris, 1963.

PEARCE = J. W. E. PEARCE, *Roman Imperial Coinage*, IX, London, 1997.

PIGNANI = NICEFORO BASILACE, *Progimnasmi e monodie*. Testo critico, introduzione, traduzione a cura di ADRIANA PIGNANI, Napoli, 1983.

PLATNAUER = CLAUDIAN, *Poems with an English Translation* by M. PLATNAUER, I, London, 1922.

PLRE = A. H. M. JONES-J. R. MARTINDALE-J. MORRIS, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, I-II, Cambridge, 1971-1980.

RAHLFS = *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* edidit A. RAHLFS, I-II, Stuttgart, 1935 (rist. 1979).

RAHNER = H. RAHNER, *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, trad. it. di L. Tosti, Bologna, 1971.

RAUSCHEN = G. RAUSCHEN, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen*, Freiburg im Breisgau, 1897.

RITTER = A. M. RITTER, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*, Göttingen, 1965.

SCHWARTZ = E. SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften*, IV, Berlin, 1960.

SEECK¹ = O. VON SEECK, «Aelia Flaccilla Augusta» = A. PAULY-G. WISSOWA-W. KROLL, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, VI 2, Stuttgart, 1909, cc. 2431-2433.

SEECK² = O. VON SEECK, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, V, Stuttgart, 1920² (rist. 1966).

SIMONETTI = M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975.

SIMONETTI-PRINZIVALLI = M. SIMONETTI-E. PRINZIVALLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, Casale Monferrato, 1999.

SINKO = T. SINKO, *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni*, Cracoviae, 1917.

SOFFEL = J. SOFFEL, *Die Regeln Menanders für die Leichenrede in ihrer Tradition dargestellt, herausgegeben, übersetzt und kommentiert*, Meisenheim am Glan, 1974.

SPIRA¹ = *Gregorii Nysseni opera*, IX ediderunt G. HEIL-A. VAN HECK-E. GEBHARDT-A. SPIRA, Leiden, 1967.

SPIRA² = A. SPIRA, «Rhetorik und Theologie in den Grabreden Gregors von Nyssa» = F. L. CROSS, *Studia patristica*, IX, Berlin, 1966, pp. 106-114.

SPIRA³ = A. SPIRA, «Volkstümlichkeit und Kunst in der griechischen Väterpredigt des 4. Jahrhunderts», in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* XXXV (1985), pp. 55-73.

STEIN = JAMES ALOYSIUS STEIN, *Encomium of Saint Gregory Bishop of Nyssa on his Brother Saint Basil Archbishop of Cappadocian Caesarea. A Commentary, with a Revised Text, Introduction and Translation*, Washington, 1928.

STUDER = B. STUDER, «Meletius von Antiochien, der erste Präsident des Konzils von Konstantinopel (381), nach der Trauerrede Gregors von Nyssa» = A. SPIRA-C. KLOCK, *The Biographical Works of Gregory of Nyssa. Proceedings of the Fifth International Colloquium on Gregory of Nyssa (Mainz, 6-10 September 1982)*, Cambridge (Mass.), 1984, pp. 121-144.

Thesaurus = H. STEPHANUS-C. B. HASE-L. DE SINER ET ALII, *Thesaurus Graecae linguae*, Paris, 1831-1865 (rist. Graz, 1954).

USENER = H. USENER, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, I, Bonn, 1889.

VÖLKER = W. VÖLKER, *Gregorio di Nissa filosofo e mistico*, ed. it. a cura di C. Moreschini, Milano, 1993.

VON BALTHASAR = H. U. VON BALTHASAR, *Der versiegelte Quell*, Salzburg-Leipzig, 1939.

WESSEL = K. WESSEL, «Römische Frauenfrisuren von der severischen bis zur konstantinischen Zeit», in *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts mit dem Beiblatt Archäologischer Anzeiger LXI/LXII* (1946/47), Beiblatt, cc. 62-76.

INTRODUZIONE

1.

I PERSONAGGI DEDICATARI

MELEZIO

Melezio nacque da nobile famiglia di proprietari terrieri in Armenia¹, a Melitene se si presta credito a Filostorgio², oppure, stando alla notizia di un anonimo scoliasta, nella località di Πολίχνη τῆς Ἀρμενίας, forse identificabile con Πολίχνη Χοζάνων, sita nella zona che più tardi sarebbe stata chiamata Armenia quarta e corrispondente all'odierna città di Khozat³. Com'era usuale per i rampolli delle famiglie benestanti dell'epoca, fu provvisto di ottima formazione retorica⁴, pur se s'ignora dove e ad opera di chi essa gli sia stata impartita. Certo è che, una volta completato il regolare corso di studi, al pari di altri cristiani d'insigne cultura ed estrazione sociale della stessa generazione –si pensi solo a Gregorio di Nazianzo– anch'egli si dedicò per qualche tempo alla vita ascetica⁵.

Poco dopo il 357, la sua conversione dalla pura teoresi ad un attivo impegno istituzionale può già dirsi, però, del tutto compiuta: seguace di Acacio di Cesarea, a sua volta discepolo di Eusebio di Cesarea, Melezio inclina in quegli anni verso una linea teologico-politica semiariana e filoimperiale⁶, che gli assicura un primo incarico di rilievo come sostituto del vescovo

¹ Cfr. Bas., *ep.* 99, 3, 1-6 Courtonne ἐπειδὴ κατέλαβεν ἡμᾶς ἡ ἀνάγκη τῆς ἐπὶ τὴν Ἀρμενίαν ὁδοῦ... ἦλθον ἐπὶ τὰ Γήτασα τὸν ἀγρὸν τοῦ θεοφιλεστάτου ἐπισκόπου Μελετίου. Greg. Nyss., *Melet.* = 445, 18 s. Spira εὐγενὴς τῶν ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν.

² Cfr. Philostorg., V 5 = 69, 11 Bidez.

³ Lo scolio è presente al f. 59v del *Vaticanus Graecus* 1433, uno dei testimoni del *Discorso per Melezio* di Gregorio di Nissa, cfr. SPIRA¹, p. 356.

⁴ Lo si può desumere dall'unica omelia superstite di Melezio, riportata integralmente da Epifanio, *adv. haer.* 73, 29-33 = III 303, 7-308, 31 Holl e ricordata anche da Socrate, II 44, 11-14 Bright, Sozomeno, IV 28, 5-9 Bidez-Hansen e Teodoreto, *hist. eccl.* II 31, 7 s. Scheidweiler.

⁵ Cfr. MARKSCHIES, c. 1181.

⁶ Cfr. MARKSCHIES, c. 1182 ENSSLIN¹, c. 500.

di Sebaste Eustazio, deposto e scomunicato nel corso di un concilio svoltosi a Melitene⁷. Con l'investitura di Melezio, al quale le fonti ascrivono concordemente autorevolezza, «specchiata purezza di costumi, affabilità di carattere» ed equidistanza da ogni estremismo dottrinale, è verosimile che gli acaciani aspirassero a conquistare alla propria causa anche i gruppi di più stretta osservanza nicena, rimasti legati al carismatico Eustazio, al punto da separarsi dal resto della cittadinanza. Così non avvenne: male accolto dalla popolazione di Sebaste, Melezio fu costretto a riparare a Beroea. Lo storico Socrate lascia supporre che qui egli abbia continuato a detenere il titolo episcopale; diversamente, dalla lettura di Sozomeno, di Teodoreto e di Filostorgio si desume che quella carica gli sia stata nuovamente conferita, solo quando divenne vescovo di Antiochia⁸. Nel 359, ad ogni modo, Melezio lascerà Beroea per prender parte al concilio di Seleucia⁹, dove incontrerà per la prima volta Basilio.

La cristianità d'Oriente era allora divisa in quattro raggruppamenti principali: gli omousiani o niceni, ancorati al credo di Nicea; gli ariani o anomei, contrari sia all'ὁμοούσιον tra Padre e Figlio, proclamato a Nicea nel 325, sia, nelle frange più estreme, all'ὁμοιούσιον, versione temperata della fede nicena; gli omeousiani, favorevoli all'ὁμοιούσιον e alla formula antiochena del 341, ed infine gli acaciani, definiti anche omei, che si battevano perché fosse accolta la formula sirmiese del 22 maggio 359.

⁷ Cfr. Socr., II 43, 5 s. 44, 2-4 B. Soz., IV 25, 1. 6 B.-H.

⁸ Cfr. Socr., II 44, 3-5 B. (scil. Μελέτιος) Σεβαστείας ἐπίσκοπος προεβλήθη, Εὐσταθίου καθαιρεθέντος· ἐκ δὲ Σεβαστείας εἰς Βέροιαν τῆς Συρίας μετηνέχθη. Soz., IV 28, 3 B.-H. οὕτω δὲ διακειμένης τῆς Ἀντιοχείων ἐκκλησίας ἔδοξε τοῖς ἀμφὶ τὸν Εὐδόξιον καλῶς ἔχειν μεταστῆσαι ἐνθάδε Μελέτιον ἐκ τῆς Σεβαστείας. Theodoret., *hist. eccl.* II 31, 2 s. S. κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρὸν Μελέτιος ὁ θεσπέσιος πόλιν τινὰ τῆς Ἀρμενίας ἰθύνων, εἴτα τῶν ἀρχομένων τὸ δυσήνιον δυσχεράνας, ἡσυχίαν ἤγειν ἐτέρωθι διατρίβων. τοῦτον ὑποτοπήσαντες οἱ τῆς Ἀρείου συμμορίας ὁμόφρονα εἶναι καὶ κοινωνὸν τῶν δογμάτων, ἐξήτησαν τὸν Κωνσταντῖον τούτῳ τῆς Ἀντιοχείων ἐκκλησίας παραδοῦναι τὰς ἡνίας. Philostorg., *hist. eccl.* V 1 = 67, 1-3 B. (scil. ὁ Ἀκάκιος) Μελέτιον... τῆς Σεβαστείας τῶν Ἀρμενίων μεταπεμψάμενος ἀντὶ Εὐδοξίου τῷ θρόνῳ ἐγκαθιδρύει, ἥδη γὰρ Εὐδόξιος Κωνσταντινουπόλεως ἐπέβαινε. SIMONETTI, pp. 342 s.

⁹ Cfr. Socr., II 44, 5-7 B.

A Seleucia, dunque, Melezio e Basilio militavano su fronti opposti: l'uno aderiva al partito acaciano, l'altro a quello omeousiano; l'uno era alleato degli ariani, l'altro dei niceni. E, sebbene nessuno dei due schieramenti fosse ideologicamente compatto, più che mai dettata da opportunità meramente politiche appariva l'alleanza fra ariani ed acaciani, giacché questi ultimi non riconoscevano piena legittimità né all'ὁμοούσιον né all'ὁμοιοούσιον né all'anomeismo: a dispetto della convergenza affatto strumentale con gli ariani, il partito di Acacio mirava, in realtà, a far sì che si trovassero relegate al margine dei favori imperiali, impelagate nel sostenere idee estremistiche, tutte le fazioni concorrenti ed in particolare gli omeousiani, rivali più diretti e temibili, in quanto anch'essi attestati tradizionalmente su posizioni moderate¹⁰.

A Seleucia non si pervenne ad un accordo; nondimeno, quando le delegazioni sinodali, recatesi nella capitale, informarono l'imperatore Costanzo dell'esito dei lavori, acaciani e omeousiani si mostrarono propensi ad accettare le risoluzioni del concilio di Rimini, tenutosi fra i Padri occidentali quasi contemporaneamente a quello di Seleucia. In tal modo sarebbe stata salvaguardata l'unità dottrinale fra Oriente e Occidente, a cui il sovrano aveva espressamente fatto appello durante l'incontro. Tuttavia, poiché allora la formula riminese non fu sottoscritta dalla maggioranza di coloro che avevano partecipato al concilio di Seleucia, l'imperatore ritenne opportuno convocare subito a Costantinopoli un nuovo sinodo, che riprendesse e ratificasse le conclusioni di Rimini. Ed esse furono effettivamente riproposte in modo fedele, eccezion fatta per un punto, assai caro agli omeousiani: mentre a Rimini era stato vietato di predicare un'unica ipostasi riguardo ai πρόσωπα del Padre, del Figlio e dello Spirito santo, a Costantinopoli fu negata ogni legittimità all'impiego stesso della parola ὑπόστασις¹¹. Terminato il sinodo di Costantinopoli, Costanzo ordinò che chiunque non si allineasse a quel credo fosse dichiarato eretico e rimosso dal proprio ufficio. Ma l'atteggiamento verso gli eterodossi non fu equanime, perché nei confronti degli ariani si procedette con moderazione, laddove gli omeousiani vennero trattati senz'alcun riguardo. Fra le vittime illustri delle disposizioni del sovrano figurava anche Basilio, che fu esiliato

¹⁰ Cfr. SIMONETTI, pp. 326 s. 328 s. 331.

¹¹ Cfr. *infra*, p. 16, nota 28.

nell'Illirico. Melezio, al contrario, beneficiò del provvedimento imperiale, perché grazie al sostegno di Acacio¹² poté insediarsi ad Antiochia al posto di Eudossio¹³, che il 27 gennaio del 360¹⁴ era stato trasferito a Costantinopoli, per occupare una delle cattedre, rimaste vacanti in séguito alla scomunica dei vescovi dissidenti¹⁵.

Dopo essere stato ordinato alla presenza dell'imperatore¹⁶, Melezio pronunciò il primo discorso da vescovo di Antiochia¹⁷, l'unico che di lui ci sia giunto e che possiamo ancora leggere per intero, in tradizione indiretta, nel *Panarion* o *Adversus haereses* di Epifanio¹⁸. Per l'occasione era stata indetta una tornata oratoria, avente per tema *Proverbi* 8, 22, un luogo biblico particolarmente controverso, nell'interpretare il quale il nuovo vescovo, a differenza degli altri due partecipanti, assunse un orientamento dogmatico marcatamente omeousiano. Fu di certo quest'omelia ad alienargli il sostegno sia di molti componenti del proprio schieramento sia, soprattutto, del filoariano Costanzo¹⁹, che a distanza di un mese dall'investitura episcopale condannò Melezio ad essere destituito ed esiliato in Armenia²⁰. Al suo posto fu nominato l'ariano Euazio, la cui presenza ad Antiochia produsse un ulteriore smembramento all'interno della già discorde comunità cristiana della città, complicando ancor più la fisionomia del fenomeno, noto come scisma di Antiochia²¹. La politica di Euazio promosse, infatti, il formarsi di gruppi ariani, che vennero ad aggiungersi ai meleziiani e ai niceni integralisti, dotati anche questi ultimi di un proprio vescovo, da quando Lucifero di Cagliari aveva consacrato a quella dignità Paolino, approfittando dell'assenza forzata di Melezio²².

¹² Cfr. Epiphan., *adv. haer.* 73, 28 = III 302, 18-22 H.

¹³ Cfr. Philostorg., V 1 = 67, 1-3 B. Socr., II 44, 7-11 B. Soz., IV 28, 1-4 B.-H.

¹⁴ Cfr. ENSSLIN¹, c. 501.

¹⁵ Cfr. SIMONETTI, pp. 334-342.

¹⁶ Cfr. ENSSLIN¹, c. 501 Theodoret., *hist. eccl.* II 31, 1 s. S.

¹⁷ Cfr. Epiphan., *adv. haer.* 73, 28 = III 303, 1-4 H.

¹⁸ Cfr. *supra*, p. 11 e nota 4.

¹⁹ Cfr. Rufin., *hist. eccl.* I 24 = PL XXI 496a.

²⁰ Cfr. Philostorg., V 5 = 69, 9-13 B. ENSSLIN¹, c. 501 MARKSCHIES, c. 1182 RITTER, p. 58.

²¹ Cfr. Socr., II 44, 14-25 B. Soz., IV 28, 9-11 B.-H. SIMONETTI, pp. 343-345.

²² Cfr. Socr., III 6, 6-13 B. Soz., V 12, 2 B.-H.

Con la morte di Costanzo e l'avvento al potere di Giuliano anche Melezio, come gli altri esuli, fu del tutto reintegrato nelle proprie funzioni e tornò ad Antiochia²³. Ma l'avvicendamento sul trono imperiale non bastò a creare le condizioni, perché si rinsaldasse lo schieramento omousiano-omeousiano. Il programmatico disinteresse, ostentato dal nuovo monarca verso le beghe della cristianità, e la fine delle persecuzioni ai danni degli antiariani contribuirono anzi a risvegliare fra di essi inimicizie, che sembravano ormai sopite. Causa scatenante del riacutizzarsi degli antichi dissapori fu il sinodo di Alessandria (362), convocato e presieduto dall'omousiano Atanasio per ristabilire l'ortodossia in Oriente. Esso si concluse con l'estensione di una lettera ufficiale, il *Tomus ad Antiochenos*²⁴, che notificava la posizione dei Padri conciliari riguardo allo scisma di Antiochia, dando pieno sostegno a Paolino, appoggiato anche dall'Occidente²⁵, mentre di Melezio, che pure era entrato a far parte delle fila omeousiane, non si faceva alcuna menzione e ai meleziiani, che costituivano la parte largamente prevalente della cittadinanza, si riconosceva il ben modesto diritto a partecipare alla liturgia assieme ai niceni, di modo da non costringerli, come per l'addietro, a riunirsi nella Chiesa suburbana degli Apostoli, ubicata nella città vecchia²⁶.

Pur considerando nulla la nomina di Melezio ad Antiochia, verso il suo gruppo di appartenenza Atanasio aveva manifestato, d'altro canto, una notevole apertura già al tempo del *De*

²³ Cfr. Theodoret., *hist. eccl.* III 4, 1 s. S. *chron. Pasch.* 296 (s.a. 362) = *PG* XCII 741b-c.

²⁴ Cfr. *PG* XXVI 796-909.

²⁵ L'ininterrotta identità di vedute in materia dogmatica fra Paolino, i vescovi egiziani e quelli d'Occidente è attestata dalla seconda lettera sinodale del concilio di Aquileia, scritta nel 378 –da Ambrogio in persona a giudicare dallo stile– ed indirizzata a Teodosio; cfr. MANSI, 623 s., nota 2. 623d-e *denique Alexandrinae ecclesiae Timotheus episcopus, sed et Antiochenae Paulinus, qui semper communionis nobiscum intemeratam habuere concordiam, dissensionibus aliorum, quorum fides superioribus temporibus haesitabat, feruntur urgeri. quos quidem, si fieri potest et si fides plena commendat, ad consortia nostra optamus adiungi: sed ita ut vetustae communionis sociis sua praerogativa servetur, quorum nobis non superflua cura est.*

²⁶ Cfr. *PG* XCII 741c e 742, nota 44 Socr., II 44, 17-22 B. Soz., IV 28, 10 s. B.-H. Theodoret., *hist. eccl.* II 31, 11 S. ENSSLIN¹, c. 501 SIMONETTI, pp. 355. 359-362.

*synodis*²⁷, dal quale traspare la convinzione che la terminologia trinitaria, adottata dagli omeousiani, non fosse totalmente incompatibile con la dottrina di Nicea e non impedisse, in linea di principio, di riconoscere la loro ortodossia²⁸. Un passo decisivo verso il riavvicinamento fra niceni ed omeousiani sembrò quindi doversi compiere nel 363, quando sotto Gioviano anche da parte di questi ultimi giunsero incoraggianti segni di riconciliazione. In quell'anno, una ventina di vescovi in precedenza fieramente antiniceni, ivi compreso il vecchio Acacio, si riunì ad Antiochia intorno a Melezio e sottoscrisse il dogma dell'ὁμοούσιον²⁹, sia pure in una forma che le sottili precisazioni del documento finale rendevano di fatto identico alla dottrina dell'ὁμοιοούσιον. Alla notizia di una simile ammissione e a dispetto dei limiti che la caratterizzavano, Atanasio partì senza troppo indugiare alla volta di Antiochia, più che per felicitarsi di persona col nuovo imperatore, come fu dichiarato in via ufficiale, proprio allo scopo di trovare un'intesa con Melezio. Ma le occasioni d'incontro, cercate da Atanasio, vennero meschinamente boicottate dal potenziale interlocutore e con esse naufragò qualsiasi prospettiva di accordo. Sul comportamento di Melezio avranno certo pesato il risentimento, dovuto alla vicenda del *Tomus ad Antiochenos*, e lo stretto legame con Acacio, da sempre ostile ad Atanasio; tuttavia, la causa principale di una simile condotta va indubbiamente ricercata nell'opportunità politica, che sconsigliava di compromettersi con un personaggio fortemente inviso alla totalità dei vescovi orientali, sostenitori non solo della candidatura di Melezio ad Antiochia, ma anche della sua ambizione ad assumere il comando delle forze antiariane d'Oriente³⁰.

Morto Gioviano, il 26 febbraio del 364 divenne imperatore Valentiniano, che il 28 marzo dello stesso anno si associò al

²⁷ Lo scritto risale al 358/359, cfr. SIMONETTI-PRINZIVALLI, p. 251.

²⁸ Mentre gli omeousiani di rigida osservanza nicena sostenevano che all'ὁυσία unitaria di Dio corrispondeva una sola ipostasi trinitariamente articolata, gli omeousiani insistevano perché a fronte dell'unica οὐσία divina fosse riconosciuta l'esistenza di tre ipostasi. Per questo motivo, essi non accolsero con particolare entusiasmo neppure la formula riminese del 359, che parlava di una sola οὐσία e di una sola ipostasi, distinte in tre πρόσωπα, e che fu successivamente riproposta come soluzione di compromesso dal niceno Apollinare, cfr. SIMONETTI, pp. 367. 511-513.

²⁹ Cfr. ENSSLIN¹, c. 501.

³⁰ Cfr. SIMONETTI, pp. 374-377.

potere il fratello Valente³¹, a cui fu affidato il governo delle province orientali. In ambito religioso i due augusti promossero fin da subito strategie diametralmente opposte: non tanto per divergenze d'opinione in materia, quanto per rispondere alla diversa configurazione dottrinale delle rispettive aree di competenza. Infatti, mentre in Occidente il credo di Nicea era nettamente predominante, in Oriente la situazione appariva assai più complessa e frastagliata. Fu con ogni probabilità per questa ragione che Valente scelse di modellare la propria politica su quella di Costanzo, l'unico tra i suoi predecessori al quale fosse riuscito d'imporre un po' d'ordine al convulso stato del dogma in Oriente, quantunque d'autorità e con l'esercizio della forza, facendo perno sull'arianesimo moderato³². Le misure, prese dal nuovo sovrano contro gli antiariani, comprendevano come d'abitudine il bando dei vescovi appartenenti a quello schieramento e fra di essi rientrava anche Melezio, che nel 365 fu condannato all'esilio una seconda volta³³. Quanto al terzo esilio del vescovo, che le fonti³⁴ attestano concordemente, ma senza precisarne la data, esso potrebbe cadere negli anni fra il 369 e il 372. In tale ipotesi si deve supporre che Melezio, ad onta del bando, si fosse recato ad Antiochia intorno al 367 approfittando dell'assenza di Valente, allora impegnato a combattere contro i Goti, e che poi sia stato nuovamente costretto ad allontanarsi dalla città, quando l'imperatore fece temporaneamente ritorno dal fronte. Un'interpretazione diversa –scarsamente convincente, tuttavia, a giudizio del Simonetti– è quella proposta dallo Schwartz³⁵, che considera primo esilio il ritiro a Beroea, a cui Melezio fu costretto dall'ostilità degli abitanti di Sebaste prim'ancora di diventare vescovo di Antiochia³⁶. Sembra certo, comunque, che la lontananza di Melezio dalla propria diocesi si

³¹ Cfr. *chron. Pasch.* 301 (s.a. 364) = PG XCII 756a.

³² Cfr. SIMONETTI, pp. 380. 390 s.

³³ Cfr. Socr., IV 2, 14-20 B. Soz., VI 7, 10 B.-H. Theodoret., *hist. eccl.* IV 13, 2 s. S.

³⁴ Cfr. Greg. Nyss., *Melet.* = 450, 10 s. S. καὶ πάλιν ἐπάνοδος καὶ πάλιν φυγή καὶ ἐκ τρίτου ὡσαύτως Theodoret., *ep.* 151 = PG LXXXIII 1440a-b.

³⁵ Cfr. SCHWARTZ, pp. 54 s., nota 2.

³⁶ Cfr. ENSSLIN¹, cc. 501 s. SIMONETTI, pp. 391. 393.

sia protratta fino alla morte di Valente nella battaglia di Adrianopoli³⁷.

Negli anni in cui regnò Valente gli ariani non seppero sfruttare i notevoli vantaggi, derivanti loro dal favore imperiale, per serrare le fila del proprio raggruppamento ed accrescerne l'influenza politica. All'opposto, in seno ad essi si fece più profondo il divario tra i moderati di Eudossio ed Euazio e la fronda radicale, capeggiata da Eunomio. Dinanzi a questa situazione il sovrano non reputò conveniente mutare l'atteggiamento, assunto fin dappprincipio: sta a dimostrarlo con ogni evidenza l'insediamento a Costantinopoli, alla morte di Eudossio, dell'ariano moderato Demofilo. Non che sul fronte opposto le cose procedessero in modo migliore: anche da quel lato le divisioni di parte e le rivalità fra singole personalità continuarono a determinare le sorti degli omeousiani e dei neoomousiani. Quest'ultimo gruppo raccoglieva in una nuova formazione unitaria gli ex-acaciani e coloro che, un tempo omeousiani, si erano separati dal partito d'origine, allorché esso cominciò ad esser lacerato da nuovi disaccordi, a partire dal 370, per l'emergere della questione relativa allo Spirito santo³⁸.

Tale lo scenario in cui si trova ad operare, sul fronte antiariano, Basilio. Dal 370 in poi egli militerà nel gruppo dei neoomousiani, dove verrà affiancato proprio da quel Melezio, che in un passato non troppo lontano era stato suo avversario. I due, oltre che appartenenti alla stessa fazione, sono ormai anche in contatto epistolare almeno dal 371³⁹ e il loro legame appare ulteriormente rafforzato dalla comune amicizia con Eusebio di

³⁷ La datazione è ricavabile dall'*Adversus haereses* di Epifanio, risalente al 375/376, cfr. SIMONETTI-PRINZIVALLI, p. 324. In quest'opera, infatti, a 73, 34 = III 309, 5 s. H. si legge ἐξεῶσι (scil. Μελίτιον) τῆς αὐτοῦ καθέδρας. καὶ νύκτωρ φυγαδεύεται ὁ ἀνὴρ ἕως τῶν χρόνων τούτων.

³⁸ La parte restante degli omeousiani, guidata a partire dal 375 da Eleusio di Cizico, professava, da un lato, in linea con la formula antiochena del 341, un'uguaglianza pressoché perfetta tra Padre e Figlio; dall'altro, si trovò in sintonia con gli ariani nel sostenere la subordinazione dello Spirito santo rispetto alle prime due persone della Trinità. Gli omeousiani pneumatomachi saranno più tardi identificati col gruppo capeggiato da Macedonio, nel quale dovettero confluire, e definiti indifferentemente pneumatomachi o macedoniani, cfr. SIMONETTI, pp. 399. 402 s. 470. 480 s. SIMONETTI-PRINZIVALLI, p. 283.

³⁹ Sta a dimostrarlo la lettera 57 Courtonne dell'*Epistolario* di Basilio, la prima indirizzata a Melezio, databile al 371, cfr. COURTONNE, p.144.

Samosata, il cui sostegno si era rivelato decisivo nell'ordinazione episcopale di entrambi⁴⁰. La strategia, che Basilio perseguì con tenacia inesauribile fino alla morte, pur fra smacchi dolorosi, mirava a conferire compattezza e reattività al gruppo dei neoomousiani, acciocché essi venissero a costituire per l'Oriente una forza solida ed affidabile agli occhi del potere politico, alternativa tanto ai niceni, che potevano contare sull'appoggio degli occidentali, quanto agli ariani moderati, che erano riusciti negli ultimi tempi a trarre dalla propria parte più di un sovrano. Concretamente, l'opera di Basilio consisté anzitutto nel garantire ai neoomousiani il controllo della Cappadocia e delle regioni limitrofe attraverso l'investitura episcopale di persone fidate: il fratello Gregorio a Nissa e Gregorio di Nazianzo a Sasima nel 372, l'amico Anfilochio ad Iconio nel 374. Al di là di questa circoscritta area geografica egli si adoperò inoltre, in più ampia prospettiva, a stabilire rapporti amichevoli coi fratelli d'Occidente⁴¹, di modo che essi fossero indotti a sconfessare, daccanto agli ariani, anche i paoliniani e i loro alleati marcelliani e a riconoscere finalmente la legittimità della carica di Melezio ad Antiochia. Lo scisma di Antiochia e Melezio, che in quella questione era personalmente coinvolto, divennero anzi l'autentica chiave di volta del disegno politico di Basilio. Tuttavia, non essendo ancora sufficientemente conosciuto nei territori occidentali, il Cappadoce tentò dapprima di ricorrere alla mediazione di Atanasio, considerato da tutti gli esponenti di spicco della cristianità d'Occidente l'unico vero rappresentante orientale dell'ortodossia nicena. Trovandolo mal disposto a farsi portavoce delle istanze di chi un tempo aveva sdegnato la comunione con lui, Basilio decise infine d'intervenire in prima persona; ma le sue richieste d'intercessione per Melezio furono respinte in modo sprezzante in particolare da Damaso. Neanche la morte di Atanasio il 2 maggio del 373 valse a sbloccare lo stato d'incomunicabilità fra Oriente e Occidente, giacché il discepolo e successore di Atanasio, Pietro di Alessandria, si mostrò sempre refrattario ad accogliere le idee più illuminate e tolleranti del maestro e s'irrigidì su posizioni estremistiche, trascinando nel processo di sclerotizzazione del credo di Nicea anche Damaso e l'Occidente. Molti occidentali continuarono,

⁴⁰ Cfr. SIMONETTI, pp. 402, nota 2. 405 s. 412.

⁴¹ Cfr. RITTER, p. 60

dunque, ad identificare gli ortodossi d'Oriente col solo minuscolo gruppo dei paoliniani e a considerare Melezio un ariano⁴².

Basilio, spentosi a meno di cinquant'anni il 1° gennaio del 379, non visse abbastanza a lungo per cogliere i frutti del proprio impegno, ma nel solco della linea politica, da lui tracciata, continueranno a muoversi i suoi seguaci con in testa Melezio, che di Basilio rileverà indiscutibilmente il ruolo di guida degli antiariani d'Oriente⁴³. I prodromi del successo della politica ecclesiale, condotta da Basilio, rimontano in realtà al 9 agosto del 378, quando Valente morì ad Adrianopoli combattendo contro i Goti e il Cappadoce, a rigore, era ancora in vita. L'augusto d'Occidente Valentiniano, che aveva preceduto di qualche anno il fratello scomparendo nel 375, era stato infatti già succeduto da Graziano, il quale, sottoposto fin dall'inizio del proprio regno all'influenza della forte personalità di Ambrogio, si era schierato dalla parte dei niceni in modo assai più netto e deciso del proprio predecessore. Perciò, allorché si presentò la necessità di sostituire Valente affidando la difesa del confine danubiano ad un uomo d'armi capace ed esperto, Graziano si rivolse all'altrettanto ortodosso Teodosio e appunto Teodosio, nominato coimperatore il 19 gennaio del 379, è all'origine della drastica svolta, impressa alla politica religiosa delle province orientali a partire da quella data⁴⁴.

Nell'autunno del 379 Melezio, dopo essere rientrato definitivamente dall'esilio, presiedette ad Antiochia un importante sinodo di pacificazione dottrinale con l'Occidente⁴⁵, sul quale siamo purtroppo mal ragguagliati dalle fonti. Sappiamo per certo, tuttavia, che tra i partecipanti figurava anche Gregorio di Nissa e che proprio grazie al suo intervento vennero ammessi nella comunione con le chiese d'Oriente i marcelliani, esponenti del tradizionalismo niceno di stampo occidentale e sostenitori di Paolino⁴⁶. In loro favore, invero, il Nisseno si era espresso già al concilio di Ancira del 372, ma mentre allora era incorso nell'opposizione di Basilio, che lesse la proposta del fratello

⁴² Cfr. Bas., *ep.* 266, 2, 7-12 C.

⁴³ Cfr. MARKSCHIES, c. 1182 RITTER, pp. 44. 46 SIMONETTI, pp. 405-409. 412. 418-423. 429-431. 433 s.

⁴⁴ Cfr. HOLM, p. 8 SIMONETTI, pp. 437 s. 441. 452.

⁴⁵ Cfr. ENSSLIN¹, c. 502 RITTER, p. 61.

⁴⁶ Cfr. SIMONETTI, pp. 445-447.

come un attentato alla propria persona⁴⁷, adesso Gregorio, libero dai vincoli del passato, riesce a condurre in porto quel piano, che si rivela di grande intelligenza politica. Infatti, oltre a privare i paoliniani dei loro unici alleati orientali, isolandoli ancor più dal contesto asiatico, tale gesto di apertura all'Occidente ebbe il merito di fornire ai meleziani un'autentica patente di ortodossia agli occhi di Teodosio, che da buon occidentale era strettamente legato alla Chiesa di Roma e al suo vescovo Damaso. Del resto, a screditare Paolino contribuì anche il fatto che ogni sforzo, compiuto da Melezio per trovare un compromesso con lui, fu vanificato dall'ostinazione del niceno a proclamarsi unico vescovo legittimo di Antiochia⁴⁸. Il solo accordo, a cui sembra siano pervenute, infine, la maggioranza della comunità meleziana e di quella paoliniana, consisteva nella reciproca promessa di non indire nuove elezioni al momento della morte di Paolino o di Melezio, riconoscendo automaticamente la carica episcopale a quello dei due che sarebbe sopravvissuto all'altro⁴⁹.

La disponibilità, mostrata al concilio di Antiochia nei confronti dei marcelliani e del dogma di Nicea, dovette impressionare Teodosio in modo così positivo da indurlo ad emanciparsi gradualmente dalle ingerenze di Damaso e della Chiesa d'Occidente. Il mutato atteggiamento del sovrano, che con crescente fiducia riconoscerà nei meleziani il pilastro religioso del consenso alla propria autorità, è testimoniato da due dati: anzitutto il fatto che, quando il 26 novembre del 380 il

⁴⁷ Cfr. Bas., *ep.* 100, 1, 28 s. C. ὅς (scil. Γρηγόριος) συνόδους συγκροτεῖ κατὰ τὴν Ἀγκύραν καὶ οὐδένα τρόπον ἐπιβουλευόν ἡμῶν ἀφίησιν. MAY¹, pp. 107-110 MAY², p. 53.

⁴⁸ Cfr. SIMONETTI, pp. 447-449.

⁴⁹ È quel che sostengono i Padri occidentali in un'epistola conciliare inviata a Teodosio; cfr. MANSI, 631c-d scripseramus dudum ut, quoniam Antiochena civitas duos haberet episcopos Paulinum atque Meletium, quos fidei concinere putabamus, aut inter ipsos pax et concordia conveniret aut certe, si quis eorum altero superstite decessisset, nulla subrogatio in defuncti locum superstite altero gigneretur. at nunc, Meletio defuncto, Paulino superstite, quem in communione nostra mansisse consortia quae a maioribus inoffense ducta testantur, contra fas atque ecclesiasticum ordinem in locum Meletii non tam subrogatus quam superpositus asseritur. atque hoc factum allegatur consensione et consilio Nectarii, cuius ordinatio quem ordinem habuerit non videmus. SEECK², pp. 150 s. Ma, a giudizio del RITTER, p. 61, la lettera in questione non documenta alcun accordo fra le parti e costituisce null'altro che un parziale riconoscimento *post mortem* dell'autorità di Melezio da parte degli occidentali.

vescovo ariano di Costantinopoli Demofilo venne deposto per aver rifiutato di assoggettarsi al credo di Nicea, fu lo stesso Teodosio a volere fortemente su quella cattedra Gregorio di Nazianzo e ad insediare, anche a costo di ricorrere alle armi⁵⁰, pur sapendo quanto questi fosse sgradito a Roma e ad Alessandria, che per conservare il primato rispetto alla nuova capitale avevano ogni interesse a vedere il suo soglio occupato da un personaggio incolore piuttosto che da un oratore brillante come il Nazianzeno; in secondo luogo, il cambiamento registrabile fra l'editto imperiale del 27 febbraio del 380, che definisce Pietro di Alessandria *vir apostolicae sanctitatis*, e quello del 10 gennaio del 381, dove non solo non si fa più menzione né di Pietro né di Damaso, ma si può anche avvertire l'impronta dottrinale di Melezio, il quale, non a caso, fu presente a Costantinopoli da ben prima dell'inizio, nel maggio del 381, di quel secondo concilio ecumenico, che si tenne nella città imperiale e fu da lui stesso presieduto⁵¹.

Al sinodo Teodosio convocò centocinquanta vescovi, in maggioranza di sicura fede omousiana. Tra i convenuti era ben rappresentata la cerchia che, morto Basilio, era passata a gravitare intorno a Melezio: oltre al Nisseno, al fratello Pietro di Sebaste, ad Anfiloquio d'Iconio e ad Elladio di Cesarea, partecipò ai lavori, naturalmente, anche Gregorio di Nazianzo, del quale in sede conciliare ci si riprometteva di ufficializzare la nomina a vescovo di Costantinopoli⁵². Poco dopo la consacrazione solenne del Nazianzeno, Melezio, con sommo dolore del sovrano, venne improvvisamente a mancare. L'epitaffio in suo onore fu pronunciato da Gregorio di Nissa nella stessa Costantinopoli⁵³, alla presenza del pubblico e delle spoglie del defunto⁵⁴. Ma cinque anni più tardi, allorché

⁵⁰ Cfr. Greg. Naz., *carm.* II 1, 11, 1325-1395 Jungck Socr., V 7, 13-18. 31-35 B.

⁵¹ Cfr. Greg. Naz., *carm.* II 1, 11, 1514-1524 J. Socr., V 8, 10 s. B. Soz., VII 7, 3 B.-H RITTER, p. 44 SIMONETTI, pp. 451-453.

⁵² Cfr. Socr., V 8, 3-7. 12 B. Soz., VII 7, 1-3 B.-H. SIMONETTI, pp. 529 s.

⁵³ Cfr. Greg. Nyss., *Melet.* = 456, 17 s. S. Socr., VI 3, 30-34 B. Theodore., *hist. eccl.* V 8, 2 S. RITTER, pp. 53 s.

⁵⁴ Cfr. SPIRA¹, p. 345. L'epitaffio trae, infatti, il suo nome proprio dall'esser pronunziato sul sepolcro, come rileva anche il retore Menandro nel *περὶ ἐπιδεικτικῶν* 11 = III 418, 8 s. Spengel = 170 Russell-Wilson

Giovanni Crisostomo tenne il proprio encomio per Melezio⁵⁵, ormai santo, verosimilmente per celebrarne l'anniversario⁵⁶, i resti del vescovo si trovavano già da tempo ad Antiochia, nella Chiesa di S. Babila, dov'erano stati traslati all'indomani della scomparsa⁵⁷. La festa dedicata a San Melezio, tuttora commemorato nel calendario ortodosso, cade il 12 di febbraio⁵⁸.

εἵληφε δὲ τὴν προσηγορίαν οὐδαμῶθεν ἄλλοθεν ἢ ἀπὸ τοῦ λέγεσθαι ἐπ' αὐτῷ τῷ σήματι.

⁵⁵ Lo scritto è in *PG* L 515-520.

⁵⁶ Cfr. SPIRA¹, p. 345.

⁵⁷ Cfr. *Socr.*, V 9, 11-15 B. *Soz.*, VII 10, 5 B.-H. RITTER, p. 54.

⁵⁸ Cfr. DELEHAYE, cc. 459 s.

PULCHERIA E FLACILLA

Di Pulcheria, per la cui scomparsa Gregorio di Nissa compose un'orazione consolatoria, null'altro è possibile dire se non che nacque dall'unione fra Teodosio e la prima moglie Flacilla e che si spense ancora bambina nel 385/386, ad un'età compresa fra i sette e i nove anni. Era dunque venuta al mondo nel 377/378¹, poco prima che Teodosio, nominato coimperatore da Graziano (19 gennaio 379), partisse con i propri congiunti alla volta dell'Oriente abbandonando la nativa Spagna, dove si era ritirato allorché il padre, all'inizio del 376, fu giustiziato per volere d'influenti rivali².

La fine prematura non consentì a Pulcheria di sviluppare a pieno e di porre al servizio dell'Impero le qualità, che pure in lei, alimentate dal modello della madre, già iniziavano a profilarsi³. Ma, nonostante la limitata importanza pubblica del personaggio, a prestar fede alle parole del Nisseno la sua morte fu accolta a Costantinopoli con manifestazioni collettive di lutto⁴.

¹ Cfr. ENSSLIN² LEPPIN *PLRE*, I, p. 755 SEECK¹, c. 2432. La data di nascita è approssimativamente ricavabile dalla *Laus Serenae* di Claudiano, vv. 111-114 *Hall denique cum* (scil. *Theodosius*) *rerum summas electus habenas / susciperet*, non ante suis *inpendit amorem / pignoribus quam te* (scil. *Serenam*) *pariter fidamque sororem / litus ad Eoum terris acciret Hiberis*. Infatti, poiché a quel tempo Onorio non era ancora nato, col plurale *suis pignoribus* il poeta non può che riferirsi a Pulcheria e ad Arcadio; cfr. CONSOLINO, p. 101.

² Cfr. HOLM, pp. 7 s. Sembra peraltro che lo stesso imperatore Graziano, che affidò a Teodosio la reggenza dell'Oriente, spinto dai propri consiglieri, avesse allora avallato la sentenza di condanna, con cui si concluse il processo a Teodosio padre, cfr. DEMANDT, pp. 604 s.

³ Cfr. Greg. Nyss., *Pulcher.* = 462, 10-24 S. *Flacill.* = 481, 8-14 S. Quanto al fatto che le virtù siano suscettibili di trasmissione ereditaria, l'idea è presente anche nella *Vita di Santa Macrina*, dove il Nisseno manifesta in modo ancor più esplicito la convinzione che l'esemplarità della condotta di una donna, unita al commercio quotidiano con la figlia, debba rendere quest'ultima quasi per legge di necessità somigliante alla madre. Nel caso di Macrina, anzi, la protagonista finisce addirittura col superare la genitrice Emmelia e col divenire, in senso spirituale, madre della propria madre, cfr. *Macr.* = 380, 17-381, 21 Woods Callahan GIANNARELLI, pp. 50-54.

⁴ Cfr. *Pulcher.* = 463, 12-25 S. Il forte rilievo, attribuito alla morte di Pulcheria dall'opinione pubblica contemporanea, è confermato da Ambrogio, che a ben dieci anni dall'evento ricorderà ancora la scomparsa della

paragonabili a quelle provocate da un terremoto; il parallelismo alquanto barocco col terremoto viene anzi istituito dall'oratore proprio in apertura di discorso, in posizione di rilievo⁵. Il dato non sembra privo di valore storico, pur se è lecito sospettare che stavolta la retorica abbia amplificato la realtà più di quanto Gregorio fosse normalmente abituato a fare⁶. Nondimeno, se da un lato è indubitabile che l'autore, in qualità di oratore ufficiale di corte⁷, conformi le proprie affermazioni alle direttive della propaganda imperiale e miri anche con quest'immagine a far sì che il popolo si affezioni ad un sovrano salito al potere di recente, d'altro canto non si può escludere che la casa regnante, almeno in certa misura, avesse già realizzato l'obiettivo di legare a sé emotivamente i sudditi. Ciò che in ogni caso emerge con chiarezza dall'esordio dell'*Orazione per Pulcheria* è che la politica di affermazione dinastica, condotta da Teodosio e dal suo *entourage*, oltre al tradizionale ambito militare e politico in senso stretto, coltivò una dimensione, per così dire, domestica⁸.

L'alterna vicenda, che regge le sorti umane, e in particolare le fortune e i rovesci di fortuna riguardanti la sfera più intima, se presentati in modo conveniente e per bocca di persone accreditate, hanno la facoltà di avvicinare ai potenti la gente comune, disponendo questa a partecipare alle vicissitudini di quelli. Il vincolo, che si viene così a creare, può diventare più profondo persino del legame derivante dal ricevere vantaggi di

principessa nel *De obitu Theodosii* 40 = PL XVI 1399a nunc sibi rex est, quando recipit etiam filium Gratianum et Pulcheriam, dulcissima sibi pignora, quos hic amiserat.

⁵ Cfr. *Pulcher.* = 461, 6-19. 462, 24-26 S.

⁶ Alla luce della veridicità documentale del *Discorso per Flacilla*, testimoniata –come si vedrà più avanti– dalla coincidenza tra le parole del Nisseno e un buon numero di reperti materiali, è doveroso prospettare almeno l'ipotesi che una pari attendibilità storica possa riscontrarsi anche nell'*Orazione per Pulcheria*. Stanti, tuttavia, la giovanissima età della dedicataria e la natura più generica, di maniera, delle osservazioni prodotte al suo riguardo, non va esclusa neppure la possibilità opposta. L'oggettiva assenza di azioni virtuose che avessero lasciato un'impronta, dovuta alla precoce scomparsa della principessa; il suo strettissimo legame di sangue con l'imperatrice, che per il Nisseno fa tutt'uno con la condivisione degli stessi valori; il desiderio, infine, di lenire il dolore dei parenti, tutto ciò potrebbe aver indotto l'autore, giustificatamente, a calcare la mano più del solito sull'impiego dell'ᾠξῆσις.

⁷ Cfr. DANÉLOU², p. 364.

⁸ Cfr. GANTZ¹, pp. 58 s. HOLM, p. 22.

carattere esclusivamente materiale, perché coinvolge i sentimenti; e in un momento storico come la tarda antichità, di trapasso e perciò stesso di diffuso smarrimento degli animi, la forza persuasiva dell'elemento irrazionale giunge a sopravanzare anche di molto la fiducia in una ragione rivelatasi inadeguata, soprattutto fra le masse popolari, a fornire risposte ferme e confortanti⁹. Del resto, ancor oggi la vita privata delle celebrità è seguita dalla maggioranza del pubblico con interesse decisamente superiore a quello che si appunta intorno ad eventi ben più rilevanti e gravidi di conseguenze. Oltre a ciò, i minuti fatti quotidiani presentano il non trascurabile vantaggio di essere alla portata di tutti, anche di chi non s'intenda di politica e di economia.

Di statura ben diversa rispetto a Pulcheria appare l'imperatrice *Aelia Flavia Flaccilla*¹⁰ o meglio, com'è designata unanimemente in latino, *Flacilla*¹¹, dalle genti di lingua greca detta il più delle volte Πλακίλλα¹², sulla quale è perciò comprensibile che le fonti siano assai meno avare di notizie. Anch'ella, al pari di Teodosio, era di origine ispanica: lo rivela il *praenomen Aelia*¹³, che, a dimostrazione della levatura e della popolarità del personaggio, si tramuterà da indice di una certa provenienza geografica¹⁴ in titolo onorifico proprio dopo la sua morte, sopravvivendo in Oriente persino all'estinzione della dinastia teodosiana¹⁵. Flacilla, come si è detto, aveva sposato Teodosio prima che questi assumesse il governo delle province orientali dell'Impero e dal matrimonio erano nati già in Ispagna due figli: Pulcheria e, all'incirca nel 377, il futuro imperatore

⁹ Si pensi, volendo rimanere in età teodosiana, alle parole usate da Ambrogio per descrivere l'andamento della battaglia, in cui l'imperatore affrontò presso il fiume Frigido le truppe, guidate dall'usurpatore pagano Eugenio e da Abrogaste; cfr. *enarratio in psal.* 36, 25 = *PL* XIV 980a-b, passo riportato per esteso *infra*, pp. 220 s.

¹⁰ Cfr. HOLUM, p. 22.

¹¹ Cfr. GROß-ALBENHAUSEN¹.

¹² Cfr. SEECK¹, c. 2431.

¹³ Cfr. Claudian., *laus Ser.* 50-56 *Hall quid dignum memorare tuis, Hispania, terris, / vox humana valet? ... tibi saecula debent / Traianum; series his fontibus Aelia fluxit.*

¹⁴ Cfr. Claudian., *laus Ser.* 66-69 *H. nec laude virorum / censerì contenta (scil. Hiberia) fuit, nisi matribus aequae / vinceret et gemino certatim splendida sexu / Flacillam Mariamque daret pulchramque Serenam.* HOLUM, p. 22.

¹⁵ Cfr. HOLUM, p. 22, nota 62 LAFFRANCHI, pp. 255 s.

d'Oriente Arcadio¹⁶. Solo il maschio secondogenito Onorio vide la luce nel palazzo imperiale di Costantinopoli, a quanto pare il 9 settembre del 384¹⁷.

Delle proprie origini occidentali Flacilla conservò anche in Oriente la salda fede nicena, di cui diede prova, fra l'altro, quando Teodosio manifestò la volontà d'incontrare il vescovo ariano Eunomio di Cizico: in tale occasione, infatti, ella si mobilitò per dissuadere il consorte da un simile proposito nel timore che la capacità dialettica di Eunomio, unita alla disponibilità da parte di Teodosio a trovare un compromesso dogmatico, potesse indurre l'imperatore a tradire il credo di Nicea¹⁸. È verosimile che l'avversione di Flacilla nei confronti dell'arianesimo in generale e in particolare dell'eresia eunomiana – a confutar la quale il Nisseno dedicò larga parte della propria attività teologica – abbia contribuito ad avvicinare Gregorio alla sovrana, facendo di lui un importante punto di riferimento dottrinale per la corte e di lei una sostenitrice della politica religiosa, promossa dal Cappadoce¹⁹. Un'ulteriore testimonianza dell'ostilità dell'imperatrice verso gli ariani è costituita dal fatto che il presbitero luciferiano Faustino²⁰ indirizzò a lei il proprio trattato *Adversum Arianos et Macedonianos*²¹. Non a caso, Flacilla è ricordata da più di una fonte per la religiosità²², che ella tradusse in prassi concreta contrastando incessantemente ed indifferentemente tanto il paganesimo quanto la dottrina ariana,

¹⁶ Cfr. *supra*, p. 24 e nota 1.

¹⁷ Cfr. *chron. Pasch.* 305 (s.a. 385) = PG XCII 773a Claudian., *de quart. cons. Hon.* 137-141 Koch nec inhospita Cynthi / saxa tuos artus (scil. Honorii) duros laesere cubili: / adclinis genetrix auro, circumflua gemmis / in Tyrios enixa toros; ululata verendis / aula puerperiis. PLATNAUER, pp. 244 s., nota 1 SEECK¹, c. 2432.

¹⁸ Cfr. Soz., VII 6, 3 s. B.-H. (scil. ὁ βασιλεύς) συγγενέσθαι αὐτῷ (scil. Εὐνομίῳ) ἔτοιμος ἦν· ἀλλ' ἡ βασιλὶς Πλακίλλα ἐπέσχε σπουδῇ ἀντιβολοῦσα· πιστοτάτη γὰρ οὖσα φύλαξ τοῦ δόγματος τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου ἔδεισε, μὴ ὡς εἰκὸς ἐν διαλέξει παραπεισθεῖς ὁ ἀνὴρ μεταβάλῃ εἰς τὴν αὐτοῦ δόξαν.

¹⁹ Cfr. IMPELLIZZERI, p. 117.

²⁰ Cfr. SIMONETTI-PRINZIVALLI, p. 427.

²¹ Cfr. Gennad., *de script. eccl.* 16 = PL LVIII 1069a.

²² Cfr. Ambr., *de ob. Theod.* 40 = PL XVI 1399a Flacilla... fidelis anima deo *Suid.* s.v. Πλακίλλα Theodoret., *hist. eccl.* V 19, 1 S. ἡ... τοῦ γάμου τὸν ζυγὸν σὺν αὐτῷ (scil. Θεοδοσίῳ) δεξαμένη τῶν θείων αὐτὸν συνεχῶς ἀνεμίμνησκε νόμων, ἑαυτὴν τούτους πρῶτον ἀκριβῶς ἐκπαιδεύουσα.

giacché, come afferma Gregorio di Nissa nell'epitaffio a lei dedicato, anche quest'ultima, negando la consustanzialità del Figlio rispetto al Padre e riducendo Cristo al rango di creatura, rientra, in prospettiva ortodossa, tra le forme di adorazione del creato²³. Il riferimento del Nisseno alla religiosità di Flacilla dovette avere un effetto di singolare efficacia sull'uditorio, al quale il richiamo a questa virtù avrà evocato l'εὐσέβεια uguale e contraria, perché espressasi in difesa dell'arianesimo, di altre imperatrici: non solo Elena²⁴, che tempo addietro Eusebio di Cesarea aveva celebrato nella *Vita di Costantino*²⁵, ma fors'anche, e ancor più, la contemporanea Giustina, che in quegli stessi anni ingaggiò una battaglia col vescovo Ambrogio per garantire la libertà di culto alla comunità ariana di Milano²⁶.

Oltre al rilievo dato alla *pietas* imperiale, con l'encomio di Elena, inserito da Eusebio nella *Vita Constantini*, il *Discorso per Flacilla* di Gregorio di Nissa presenta poi altre coincidenze, che, lungi dall'esser fortuite, appaiono ricercate dall'oratore, tanto da indurre a ritenere che in quello stralcio dell'opera eusebiana si possa individuare un autentico modello ispiratore dell'epitaffio del Nisseno. Sia nell'Elena di Eusebio sia nella Flacilla di Gregorio, infatti, all'ardore religioso si accompagna, a contraddistinguere l'operato delle due imperatrici, uno spirito spiccatamente caritatevole²⁷. Su questa virtù di Flacilla, delineata dal Nisseno in modo assai sintetico, si soffermerà con maggior dovizia di particolari Teodoreto di Cirro, il quale, riconoscendo nella carità della sovrana la naturale conseguenza del suo amore per Dio, racconta che, quando ella si recava nei ricoveri e negli ospedali della capitale per far visita agli storpi e agli ammalati,

²³ Cfr. *Flacill.* = 489, 4-12 S.

²⁴ Cfr. p. es. Athan., *hist. Arian.* 4, 1 Opitz.

²⁵ Cfr. Eus. Caes., *vit. Const.* III 41, 2-47, 4 Winkelmann, dove all'εὐσέβεια dell'imperatrice l'autore fa più volte riferimento, come a III 42, 2, 4. 43, 4, 4 s. 43, 5, 6 s.

²⁶ Cfr. Socr., V 11, 10-15 B. HOLM, p. 25 *PLRE*, I, p. 488 SIMONETTI-PRINZIVALLI, pp. 415. 420.

²⁷ Cfr. Eus. Caes., *vit. Const.* III 44, 1, 1-6 W. τὴν γὰρ τοι σύμπασαν ἐφᾶν μεγαλοπρεπείᾳ βασιλικῆς ἐξουσίας ἐμπεριελθοῦσα, μυρία μὲν ἀθρώως τοῖς κατὰ πόλιν ἐδωρεῖτο δήμοις ἰδίᾳ τε τῶν προσιόντων ἐκάστω, μυρία δὲ καὶ τοῖς στρατιωτικοῖς τάγμασι δεξιᾷ μεγαλοπρεπεῖ διένεμε, πλεῖστά θ' ὅσα πένησι γυμνοῖς καὶ ἀπεριστάτοις ἐδίδου, τοῖς μὲν χρημάτων δόσεις ποιούμενη, τοῖς δὲ τὰ πρὸς τὴν τοῦ σώματος σκέπην δαψιλῶς ἐπαρκοῦσα. Greg. Nyss., *Flacill.* = 480, 22 s. 487, 13-16 S.

non si accontentava di accudirli personalmente, dando loro da mangiare e da bere, ma cucinava, lavava le coppe e si sobbarcava a tutti i lavori più umili²⁸. Un simile comportamento, che da parte di una domestica o di una cameriera non avrebbe destato il minimo stupore, assurgeva in lei a fulgido esempio di ταπεινοφροσύνη²⁹, perché calato nella figura della βασίλισσα, alla quale il rigido cerimoniale di corte avrebbe permesso di mostrarsi in pubblico unicamente in circostanze ufficiali, rivestendola agli occhi del popolo di un'aura di distanza e di grandezza, di mistero e di sacralità. A maggior ragione, dunque, la violazione del protocollo sarà stata percepita dai sudditi come il segno tangibile della vicinanza della casa regnante alle angustie quotidiane della gente, umanizzando l'aspetto del potere imperiale e conferendo ad esso un volto quasi materno³⁰.

Lo stesso spirito caritatevole, che Teodoreto fa derivare dall'amore di Flacilla per Dio, e quindi dalla sua religiosità, è posto da Gregorio in connessione con la φιλανθρωπία imperiale³¹. Lo scarto concettuale fra i due autori –attivi, rispettivamente, nel V e nel IV secolo– sembra riflettere la diversa realtà culturale ad essi contemporanea. È noto infatti che Teodosio, appena giunto in Oriente, aveva trovato gli effettivi

²⁸ Cfr. *Suid.* s.v. Πλακίλλα Theodoret., *hist. eccl.* V 19, 1-4 S. οὐ... ἐπῆρεν αὐτὴν (scil. Πλακίλλαν) τῆς βασιλείας ἢ δυναστείας, ἀλλὰ τὸν θεῖον πλέον ἐπύρσευσεν πόθον· τῆς γὰρ εὐεργεσίας τὸ μέγεθος μείζον τὸ περὶ τὸν εὐεργέτην εἰργάζετο φίλτρον. αὐτίκα γοῦν καὶ τῶν τὸ σῶμα πεπηρωμένων καὶ ἅπαντα τὰ μέλη λελωβημένων παντοδαπὴν ἐποιεῖτο φροντίδα, οὐκ οἰκέταις οὐδὲ δορυφόροις ὑπουργοῖς κεχρημένη, ἀλλ' αὐτουργὸς γιγνομένη καὶ εἰς τὰς τούτων καταγωγὰς ἀφικνουμένη καὶ ἐκάστω τὴν χρεῖαν πορίζουσα. οὕτω καὶ τῶν ἐκκλησιῶν τοὺς ξενῶνας περινοστοῦσα τοὺς κλινοπετεῖς δι' ἑαυτῆς ἐνοστήλευεν, αὐτὴ καὶ χύτρας ἀπτομένη καὶ ζωμοῦ γευομένη καὶ τρύβλιον προσφέρουσα καὶ ἄρτον κλῶσα καὶ ψωμοὺς ὀρέγουσα καὶ κύλικά ἀποκλύζουσα καὶ τὰ ἄλλα πάντα ἐργαζομένη ὅσα οἰκετῶν καὶ θεραπαινίδων ἔργα νενόμισται. Il racconto di Teodoreto è caratterizzato da forti analogie con quanto Rufino aveva già detto a proposito di Elena nella *Storia ecclesiastica* I 8 = *PL XXI* 477b reliquit etiam hoc indicium religiosi animi regina venerabilis: virgines, quas ibi reperit deo sacratas, invitasse ad prandium et tanta eas devotione curasse dicitur, ut indignum crederet si famulorum uterentur officiis, sed ipsa manibus suis, famulae habitu succincta, cibum apponeret, poculum porrigeret, aquam manibus infunderet et regina orbis ac mater imperii famularum Christi se famulam deputeret. et haec quidem Jerosolymis gesta.

²⁹ Cfr. *Flacill.* = 488, 5-12 S.

³⁰ Cfr. *HOLUM*, pp. 25 s.

³¹ Cfr. *Flacill.* = 479, 3-6 S.

dell'esercito di quella metà dell'Impero ridotti a circa tre quinti della loro consistenza originaria, vedendosi costretto, nell'ottobre del 382, a scendere a patti con le popolazioni barbariche, sconfinate al di qua del Danubio. Ai Goti fu perciò concesso di stanziarsi pacificamente nei territori, che essi avevano già invaso ed occupato, a condizione che servissero nell'esercito imperiale come *foederati*. L'iniziativa non piacque ad alcuni conservatori, che individuavano nel processo di barbarizzazione una minaccia per lo Stato, mentre in favore del provvedimento –oltre che inevitabile vantaggioso per le forze armate d'Oriente– si schierò Temistio, il quale, conscio delle necessità che pressavano Teodosio, provvide a fornire un sostegno ideologico a quella scelta obbligata³², proprio ridefinendo il significato del termine *φιλανθρωπία*. Tale virtù era tradizionalmente richiesta ad un sovrano, ma le mutate circostanze storiche esigevano di attribuirle il senso, più ampio che nel passato, di amore universale per l'umanità, senza distinzioni etniche e senza che alla *φιλανθρωπία* fosse preclusa la possibilità di esplicarsi in una generosa missione civilizzatrice di tutta la terra, ben venga se facilitata dall'assorbimento anche fisico dei barbari. Sebbene gli ambiti di applicazione della *φιλανθρωπία*, a cui alludono Temistio e Gregorio, siano a rigore diversi, le loro parole appaiono ugualmente connotate in senso politico³³, perché anche in Gregorio, non meno che in Temistio, alla menzione di questo *ἐπιτήδευμα* è associato un dato di carattere pratico: detto altrimenti, elogiando l'assistenza, prestata da Flacilla a poveri e derelitti, il Nisseno sembra incoraggiare la famiglia imperiale a non smettere di farsi carico delle opere di carità ora che la sovrana è scomparsa e, per rendere più convincente il proprio appello, non esita a richiamare, tramite la *φιλανθρωπία*, le positive ripercussioni, che l'esercizio di quella virtù aveva avuto già in passato sul rafforzamento dell'Impero e sull'esistenza stessa della casa regnante.

Ma Flacilla non si limitò a prendersi cura, materialmente ed economicamente, dei malati e degl'indigenti: del suo interessamento beneficiarono anche i carcerati e persino alcuni condannati alla pena capitale, i quali, già morti al cospetto delle leggi, tornarono in vita proprio grazie alla clemenza della

³² Cfr. HOLM, pp. 8 s.

³³ Cfr. GARZYA⁴, pp. 155 s.

sovrana³⁴. Non è superfluo notare che per entrambe queste manifestazioni della filantropia imperiale il Nisseno pare rifarsi, ancorá una volta, all'immagine di Elena tratteggiata da Eusebio di Cesarea³⁵. Altrettanto importante sembra rilevare che, perché l'imperatrice potesse decidere di sovvenzionare delle opere di carità e perché degli atti di grazia potessero esser concessi da lei in prima persona, è necessario presupporre la facoltà da parte sua sia di attingere liberamente alle casse dello Stato sia d'invalidare la legge scritta, sostituendosi ad essa³⁶ e divenendo, per dirla con una formulazione temistiana, νόμος ἔμψυχος³⁷. È con ogni probabilità a questo tipo di poteri, effettivi pur se non riconosciuti istituzionalmente né fissati per iscritto in forma di legge, che Gregorio intende riferirsi, laddove designa Flacilla come τῷ κατὰ θεῖαν ψῆφον τῆς οἰκουμένης ἀπάσης προτεταγμένῳ εἰς βίου τε καὶ βασιλείας κοινωνίαν συναρμοσθεῖσα e συνημιόχουσα τῷ μεγάλῳ βασιλεῖ τὴν τοσαύτην ἀρχὴν³⁸. Le due affermazioni appaiono sintomatiche dell'influenza straordinaria, e non puramente nominale, esercitata dalla sovrana sulla politica del suo tempo, giacché non risulta che le imperatrici insignite di una simile autorità, ancorché riconosciuta *de facto* e non *de iure*³⁹, siano state in molte e Flacilla, come Elena, fu tra queste⁴⁰.

³⁴ Cfr. Greg. Nyss., *Flacill.* = 487, 16 s. 22-25 S. Diversamente, Temistio presenta l'atto di grazia come un'iniziativa di Teodosio, che Flacilla si sarebbe limitata ad approvare; cfr. *or.* 19 = 336, 8-10 Schenkl-Downey βασιλεὺς δὲ ἀνάγκην οὐχ ἦττω ἀπαραιτήτου δικαστηρίου διαλύει ἀμεταμελήτως, συμψήφου τῆς ὁμοζύγου οὔσης αὐτῷ καὶ αἰ βουλευούσης εἰς μίαν.

³⁵ Cfr. *supra*, p. 28 e nota 27 Eus. Caes., *vit. Const.* III 44 s. W. ἐτέρους ἀπῆλλαττε δεσμῶν μετὰλλων τε κακοπαθεῖα ταλαιπωρουμένους, ἡλευθέρου τε πλεονεκτουμένους, καὶ πάλιν ἄλλους ἐξορίας ἀνεκαλεῖτο.

³⁶ Cfr. HOLUM, p. 27.

³⁷ Cfr. p. es. Themist., *or.* 15 = 304, 3. 19 = 331, 10 Schenkl-Downey.

³⁸ Cfr. *Flacill.* = 478, 20-22. 488, 7 s. S.

³⁹ Cfr. HOLUM, p. 29.

⁴⁰ Cfr. Eus. Caes., *vit. Const.* III 47, 2 s. W. οὕτω δὲ ἀξιώματι βασιλικῷ τετιμηκότα, ὥς ἐν ἅπασιν ἔθνεσι παρ' αὐτοῖς τε τοῖς στρατιωτικοῖς τάγμασιν αἰγούσταν βασιλίδα ἀναγορεύεσθαι, χρυσοῖς τε νομίσμασι καὶ τὴν αὐτῆς ἐκτυποῦσθαι εἰκόνα. ἤδη δὲ καὶ βασιλικῶν θησαυρῶν παρεῖχε τὴν ἐξουσίαν, ὥς χρῆσθαι κατὰ προαίρεσιν καὶ διοικεῖν κατὰ γνώμην, ὅπως ἂν ἐθέλοι καὶ ὥς ἂν εὖ ἔχειν αὐτῇ νομίζοιτο ἕκαστα,

Tra le qualità celebrate nel discorso del Nisseno merita attenzione, infine, la φιλανδρία. L'oratore ne dà un'interpretazione innegabilmente eccentrica rispetto all'idea più diffusa fra i propri contemporanei, per i quali l'amore coniugale consisteva di norma nella devozione della moglie allo sposo e agl'interessi di questo⁴¹. Distanziandosi dall'opinione corrente, Gregorio ascrive invece la φιλανδρία dell'imperatrice alla generosità da lei dimostrata, allorché l'imminenza della morte le impose di dividere fra sé stessa ed il marito le ricchezze che avevano in comune. In quella dolorosa circostanza ella organizzò la spartizione dei loro beni più preziosi, i figli, in modo che i due ancora viventi rimanessero accanto al padre e continuassero ad assisterlo nella gestione dell'Impero, e ritenne spettante alla propria parte solo la già defunta Pulcheria⁴². Anche quest'apparente stranezza trova però una spiegazione, se si considera che l'attitudine a procreare, preferibilmente figli maschi, rappresentava nella mentalità dell'epoca il requisito fondamentale di una donna. La mancanza di eredi e la conseguente dispersione del patrimonio, pericoli paventati da ogni famiglia dell'antichità, sarebbero stati, infatti, ancor più gravi nel caso di un imperatore, che aveva da trasmettere un enorme potere, dal quale dipendeva la conservazione della conquistata preminenza sociale, politica ed economica sia per i suoi figli sia per tutta una moltitudine di persone, legate al sovrano da vincoli parentali e clientelari, e per i loro discendenti⁴³. A conferma di quanto detto, si possono ricordare le deprecabili vicende, di cui furono protagoniste Eusebia, moglie di Costanzo, e la sposa di Giuliano, Elena: secondo indiscrezioni, Eusebia, non potendo avere figli⁴⁴ e temendo che Elena scalzasse la sua posizione a corte, non solo si affidò alle cure di un sedicente guaritore, che prometteva di restituirle la fertilità⁴⁵, ma

τοῦ παιδὸς αὐτὴν κἀν τούτοις διαπρεπῇ καὶ ἀξιοζήλωτον πεποιημένου. HOLM, pp. 26 s.

⁴¹ Cfr. Claudian., *laus Ser.* 212-232 H. Iulian., *or.* 3, 2, 52-60. 8, 44-62. 17, 39-43 Bidez.

⁴² Cfr. *Flacill.* = 488, 14-489, 3 S.

⁴³ Cfr. BECK, pp. 44 s. 338 s.

⁴⁴ Cfr. Iulian., *or.* 3, 5, 3-8 *ad Ath.* 3, 13 s. B.

⁴⁵ Cfr. Philostorg., IV 7 = 61, 9-16 B.

giunse finanche a somministrare alla potenziale rivale una droga, che procurò all'ignara vittima ripetuti aborti⁴⁶.

Flacilla, all'opposto, per aver dato a Teodosio ben tre figli, due dei quali maschi, ricevette il prestigioso titolo di augusta. Il nesso di causa ed effetto tra fecondità e conferimento del titolo all'imperatrice sembra garantito dalla data dell'investitura, che ebbe luogo o il 19 gennaio del 383, quando lo stesso rango fu concesso al primogenito Arcadio, o di lì a poco⁴⁷. La creazione di un'augusta non era una novità né era stata una rarità nella storia dell'Impero romano, dove dai Giulio-Claudi a Costantino poterono fregiarsi di questa dignità numerose madri, mogli e sorelle dei varî sovrani; nemmeno la fertilità quale motivo esplicito della sua attribuzione va considerata un tratto distintivo di Flacilla. D'altro canto, è pur vero che dopo la morte di Costantino il fenomeno della creazione delle auguste conobbe una brusca interruzione e, se la sospensione di tale pratica è giustificata sotto Costanzo e Giuliano dal fatto che entrambi rimasero privi di eredi, non altrettanto dicasi per Valentiniano I, che negò quest'onorificenza sia alla prima moglie, Marina, sia alla seconda, Giustina, benché ciascuna delle due gli avesse dato un figlio. Si può perciò ritenere che Teodosio, attribuendo il rango di augusta a Flacilla, volesse richiamarsi deliberatamente all'età costantiniana e segnare come un ritorno a quel glorioso passato⁴⁸: un ritorno, che nelle sue intenzioni doveva essere per certi versi addirittura potenziato.

Eloquente risulta a tal proposito soprattutto il modo in cui Flacilla venne rappresentata sulle monete, battute a Costantinopoli e in altre zecche orientali nel periodo compreso fra il giorno della sua elevazione ad augusta e quello della sua morte. Un esempio è costituito dal diritto di un *solidus* costantinopolitano, oggi conservato negli *Staatliche Museen* di Berlino. La sovrana vi figura, al centro di una legenda che ne riporta nome e titolo, avvolta nel *paludamentum* o *χλαμύς*, fissato sulla sua spalla destra dalla stessa fibula a tre pendenti, che caratterizza le effigi del marito, presenti sia sulle monete sia sul *missorium* di Teodosio. Ebbene, prima di Flacilla, nessuna

⁴⁶ Cfr. Amm. Marc., XVI 10, 18 Ioan. Chrysost., in *ep. ad Phil. hom.* 15, 5 = *PG* LXII 295, 29-34, che sembra alludere agli stessi eventi, pur senza nominarne espressamente i protagonisti.

⁴⁷ Cfr. PEARCE, pp. 194. 222. 256. 282. 305 RAUSCHEN, p. 146.

⁴⁸ Cfr. HOLM, pp. 31. 33.

imperatrice mai era stata ritratta nell'atto d'indossare simboli di potere prettamente maschili, quali il *paludamentum* e la fibula a tre pendenti. L'acconciatura, invece, non appare a prima vista molto diversa da quella delle imperatrici d'età costantiniana⁴⁹: i capelli, divisi sulla sommità della testa in una serie di trecce, ricadono in avanti sulla fronte; riccioli posticci, fatti di perle, formano onde verticali lungo le tempie ed il tutto è arricchito da spilli, con la capocchia di perla anch'essi, sistemati al di sotto delle trecce. Se non che, ancora una volta, in Flacilla si distinguono con chiarezza alcuni particolari, che comparivano solo eccezionalmente o non erano mai comparsi nelle immagini delle sovrane d'epoca anteriore, ivi comprese le celebratissime Elena e Fausta, madre e moglie di Costantino. Si tratta del diadema⁵⁰, che cinge il capo ed è costituito da una fascia di materiale flessibile, qui decorata con pietre preziose in forma di rosette, del suo gioiello, che ricopre la fronte, e dei nastri, che assicurano i vari accessori sulla parte posteriore e di cui sono visibili i nodi, corrispondenti alle sporgenze che corrono parallele alla nuca. Flacilla è dunque in assoluto la prima imperatrice romana, alla quale nell'iconografia sia stato accordato il privilegio d'indossare ben tre simboli di potere tipicamente virili: la *χλαμύς*, la fibula a tre pendenti e il diadema che ricopre la fronte.

Poiché nel mondo antico le immagini impresse su un oggetto come la moneta –di amplissima circolazione anche al di là dei confini dello Stato d'origine– costituivano un vero e proprio mezzo di propaganda, una discontinuità del genere rispetto all'abituale conformismo delle arti figurative è tutt'altro che indifferente e diviene comprensibile, solo se letta alla luce di

⁴⁹ Si tratta della cosiddetta Scheitelzopf-Frisur, già attestata nei ritratti ufficiali di Elena e di Fausta e per la quale cfr. WESSEL, cc. 66-70.

⁵⁰ Prima di Flacilla il diadema, simbolo per eccellenza del potere monarchico già presso i Greci e presso i Romani d'età repubblicana, era stato introdotto nei ritratti femminili assai di rado nel caso di Fausta, più frequentemente nel caso di Elena. Di norma, tuttavia, sia Elena sia Fausta venivano effigiate o a capo scoperto o con la corona, mutuata dall'iconografia delle divinità pagane; inoltre, il diadema delle imperatrici d'età costantiniana non arrivava mai a coprire la loro fronte ed è proprio quest'ultima caratteristica, più della presenza del diadema in sé e per sé, a costituire il tratto più spiccato di virilità, che si possa riscontrare nelle effigi ufficiali di Flacilla, cfr. ALFÖLDI¹, pp. 123 s. 144-146 ALFÖLDI², pp. 140. 142-145.

una profonda trasformazione dell'ideologia imperiale. Convertendo in termini ideologici il linguaggio iconografico, l'assimilazione dell'immagine pubblica di Flacilla a quella di Arcadio e di Teodosio rivela non meno chiaramente delle espressioni del Nisseno, su richiamate, che alla sovrana erano stati conferiti poteri economici e giuridici eccezionali per una donna, che si voleva le fossero universalmente riconosciuti anche dai sudditi in virtù del suo aver messo al mondo degli eredi al trono, garantendo la prosecuzione della dinastia ed assolvendo così una funzione, che la nuova ideologia di corte voleva evidentemente equiparare per importanza a quelle svolte dai più alti rappresentanti della burocrazia statale e dall'imperatore stesso in qualità di magistrato supremo dell'Impero⁵¹.

In tale processo di virilizzazione della donna, ideologia imperiale d'età teodosiana e cultura cristiana contemporanea sembrano peraltro incontrarsi su un terreno comune, operando in perfetta armonia. Invero, già prima del IV secolo alcuni scrittori cristiani avevano avvertito la necessità di riscattare l'elemento femminile dalle svalutazioni, di cui esso era tradizionalmente vittima nella letteratura pagano-classica e in quella ebraica: ciò tanto per ragioni egualitarie, d'ordine teorico, quanto, sul piano pratico, allo scopo di giustificare il ruolo non di rado preponderante, ricoperto dalle donne nelle conversioni al cristianesimo d'interesse famiglie, e la capacità, dimostrata da molte di loro, di sopportare eroicamente il martirio. Uno dei più convinti assertori della parità fra i sessi fu Clemente Alessandrino, che ripropose con successo l'ideale stoico, convalidato ed arricchito dall'insegnamento di Paolo⁵², secondo cui nulla impedisce alle donne di eguagliare e superare gli uomini; tuttavia, prim'ancora di aspirare a trascendere la natura umana *tout court*, per conseguire la virtù occorre che esse divengano virili, superando le debolezze peculiari della loro natura. Ordunque, poiché dopo Clemente questo filone di pensiero annoverò fra i suoi rappresentanti di maggior spicco proprio Gregorio di Nissa, ciò concorre a spiegare come mai nell'*Epitaffio per Flacilla* l'oratore si sia prestato così docilmente, sotto questo profilo, a farsi portavoce della nuova ideologia imperiale. Non è da escludere, d'altronde, che

⁵¹ Cfr. HOLM, pp. 30 s. 34.

⁵² Cfr. Paul., *Gal.* 3, 28 οὐκ ἐν ἄρσεν καὶ θήλυν πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἓστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

sull'adesione di Gregorio a quest'aspetto della linea politica ufficiale possa aver influito anche il personale vissuto familiare, che gli aveva dato modo di conoscere ed apprezzare da un punto d'osservazione privilegiato più d'una donna dal carattere forte e volitivo, dalla nonna alla madre Emmelia alla sorella Macrina⁵³.

La monetazione non costituì, del resto, l'unico canale propagandistico, impiegato da Teodosio per diffondere la nuova ideologia: in onore della sovrana furono costruiti a Costantinopoli anche un intero edificio, che da lei prese il nome di *Palatium Flaccillianum*⁵⁴, e nella sede del senato statue⁵⁵, poste significativamente accanto a quelle degli augusti⁵⁶. Al di fuori della capitale la presenza di statue dell'imperatrice è attestata ad Antiochia⁵⁷, Efeso⁵⁸ ed Afrodisia. Da quest'ultimo centro proviene un'iscrizione di dedica, che corredata da uno dei monumenti e che recita, a riprova della loro finalità propagandistica:

[τ]ὴν αἰωνίαν καὶ θεοφιλε-
[σ]τάτην Αὐγοῦσταν Αἰλίαν
Φλαβίαν Φλακκίλλαν
τὴν δέσποιναν τῆς οἰκουμένης
Κᾶρες ἱδρυσαν ἐν τῇ ἑαυτῶν
μητροπόλει⁵⁹.

Naturalmente, nel ritrarre e Flacilla e tutte le auguste, incoronate dopo di lei, l'iconografia osservò con costanza e rigore un certo limite, superato il quale l'assimilazione sarebbe sfociata nell'identificazione. Così, sulle monete le imperatrici possono sempre esser distinte dagli imperatori in base alla fisionomia, all'acconciatura e ad altri elementi, come ad esempio i gioielli, e nelle statue, quand'anche queste portino il *paludamentum* in luogo degli abiti femminili e ci siano giunte prive della testa, le donne sono riconoscibili, perché non

⁵³ Cfr. GIANNARELLI, pp. 13 s. 19 s. 30-41.

⁵⁴ Cfr. *chron. Pasch.*, 305 (s.a. 385) = PG XCII 773a *not. urb. Const.* XII 8 = 238 Seeck.

⁵⁵ Anche nelle statue superstiti Flacilla esibisce una corona identica a quella, di cui è cinto Costanzo II in alcune gemme; cfr. DELBRUECK, tavv. 62-64. 74 e, per contro, le gemme che raffigurano Elena e Fausta alla tav. 75, figg. 4-7.

⁵⁶ Cfr. Themist., *or.* 19 = 331, 18-332, 3 Schenkl-Downey.

⁵⁷ Cfr. Liban., *or.* 20, 4. 10 *or.* 22, 8 Förster.

⁵⁸ Cfr. *L'année épigraphique* (1966), p. 129, n. 434 KEIL-MARESCH.

⁵⁹ Cfr. GRÉGOIRE, p. 94, n. 280.

indossano il *cingulum*: questo, infatti, avrebbe comportato non l'aleatorio titolo di augusta, ma il possesso a termini di legge di una ben precisa autorità magistratuale, che alle donne, fossero anche di rango imperiale, il diritto romano non riconobbe mai⁶⁰.

Come si desume dall'epitaffio del Nisseno, Flacilla si spense poco tempo dopo la figlia Pulcheria in una località termale della Tracia, detta Skotúmen, Skotúmis o Scotúsa⁶¹, il cui clima mite e le cui acque salubri non riuscirono a guarire la sovrana dalla malattia che ella aveva contratto⁶². Ma è anche possibile determinare in modo più preciso l'arco cronologico, a cui risale il decesso, sulla scorta di altre fonti antiche. Grazie a Claudiano, infatti, il *terminus post quem* si può fissare al 1° gennaio del 386, quando l'imperatrice, ancorá in vita, presenziò ai festeggiamenti indetti per il primo consolato di Onorio⁶³. Viceversa, il *terminus ante quem* è ricavabile dalla *Storia ecclesiastica* di Teodoreto, dove l'autore, nel narrare l'episodio dell'abbattimento delle statue che ritraevano i componenti della famiglia imperiale, verificatosi ad Antiochia nell'inverno del 386/387 durante una sollevazione popolare, riferisce che Teodosio reagì a quel gesto con misure particolarmente severe e minacciandone di ancor più temibili, proprio perché esso coinvolgeva la moglie defunta, presentandosi ai suoi occhi come un atto di profanazione, diretto contro chi non poteva aver colpa dell'inasprimento delle tasse, da cui la rivolta della cittadinanza era stata provocata⁶⁴.

Gregorio di Nissa tenne il discorso funebre in onore di Flacilla nella capitale, certamente dopo che la salma era giunta in città dalla Tracia⁶⁵, e all'indomani della morte il nome dell'imperatrice, ormai già santa⁶⁶, fu inserito nel *Sinassario di*

⁶⁰ Cfr. HOLUM, pp. 29 s. 41-43.

⁶¹ Cfr. *Flacill.* = 480, 1-13. 481, 8-11 S. Plin., *nat. hist.* IV 11 SEECK¹, c. 2432.

⁶² Cfr. HOLUM, p. 23.

⁶³ Cfr. Claudian., *de quart. cons. Hon.* 157 s. Koch ipsa Quirinali parvum te cinxit amictu / mater et ad primas docuit reptare curules. PLATNAUER, p. 298, nota 1.

⁶⁴ Cfr. *Suid.* s.v. Πλακίλλα Theodoret., *hist. eccl.* V 20, 1 s. 10 S.

⁶⁵ Cfr. Greg. Nyss., *Flacill.* = 481, 19 s. S. χρυσῶ καὶ πορφυρίδι κεκαλυμμένη ἐπὶ τὴν πόλιν ἢ βασιλὶς ἐκομίζετο (κλίνη δὲ ἦν ἡ κομίζουσα).

⁶⁶ Cfr. Greg. Nyss., *Flacill.* = 482, 17-19 S. τοῦ δεσπότου τῆς κτίσεως τιμῶντος δι' ὧν ἐποίει τῆς ὁσίας τὸν θάνατον· τίμιος γάρ, φησὶν,

Costantinopoli, nelle cui edizioni D e F esso figura alla data del 14 di settembre⁶⁷, coincidente o col giorno della morte della sovrana ovvero, più probabilmente, con quello in cui il suo corpo ricevette sepoltura⁶⁸.

ἐναντίον κυρίου ὁ θάνατος τῶν ὁσίων αὐτοῦ. LUZZI, pp. 48 s. SPIRA¹, p. 432.

⁶⁷ Cfr. LUZZI, p. 47.

⁶⁸ Cfr. LUZZI, pp. 50 s.

IL GENERE LETTERARIO

A. *Discorso per Melezio*. Sul genere letterario di questo discorso non può sorgere alcun dubbio, ch     Gregorio stesso ad affermare a chiare lettere ν ν  πιτ φιον  δομεν¹, e, quand'anche si volesse diffidare delle parole dell'autore, alla medesima conclusione porterebbero la testimonianza di Teodoreto di Cirro e quella di ambedue i rami della tradizione manoscritta². Nondimeno, qui di s guito si ripercorrer  il contenuto dell'omelia sulla scorta del *Περὶ  πιδεικτικ ν*, al fine di verificare, a mo' di controprova, se e in qual misura l'oratore si uniformi ai precetti, stabiliti dal retore Menandro per questa tipologia compositiva.

Il proemio³ si apre, a sorpresa, con la descrizione della beatitudine ultraterrena del defunto, che il testo menandro raccomanda di trattare alla fine del discorso, nella parte riservata alla παραμυθία⁴. All'immagine incipitaria viene immediatamente contrapposto il dolore dei presenti, che avevano in Melezio –definito consigliere, stratega, medico⁵– una valida guida e se ne vedono privati proprio nel pieno del dilagare

¹ Cfr. 443, 1 S. Tale dichiarazione, d'importanza tutt'altro che marginale, viene notata sia dal BAUER, p. 46 sia dal M RIDIER, p. 256. Quest'ultimo, ribadendo quanto gi  detto dal Bauer, giustifica l'impiego del termine  πιτ φιος come «  videmment destin     r pondre au mot  πιθα μιος, sans qualifier exactement le caract  re du discours». Paradossalmente, dunque, commetterebbe un errore cos  grossolano nel definire un genere letterario proprio quel Gregorio di Nissa, che a giudizio dello stesso M RIDIER, p. 6 «nous montre dans ses  uvres le tour d'esprit d'un novice qui fait pour son compte l'application minutieuse d'une technique r cemment apprise chez les sophistes».

² Cfr. Theodoret., *hist. eccl.* V 8, 2 S., dove l'autore fa riferimento alle  πιτ φιοις...  βφημιας dedicate a Melezio, e SPIRA¹, p. 441, in apparato.

³ Cfr. 441, 4-442, 17 S.

⁴ Cfr. Menandr. Rhet., 11 = III 421, 14-17 Spengel = 176 Russell-Wilson.

⁵ Si tratta di tre designazioni tipicamente imperiali, che Menandro raccomanda d'inserire in quella parte del λ γος βασιλικ ς, destinata a contenere l'encomio delle imprese belliche del sovrano; cfr. *περὶ  πιδεικτικ ν* 2 = III 374, 23-25. 375, 13-18 S. = 88 R.-W.

dell'eresia⁶. Dopo un'esclamazione di compianto, formulata a nome di tutti gli astanti⁷, il Nisseno inserisce la topica professione d'inadeguatezza rispetto all'argomento, che si accinge ad affrontare⁸, per poi tornare all'irrinunciabile *θρήνος*, espresso stavolta a titolo personale⁹.

Poche linee di raccordo bastano all'oratore per dar principio ad un nuovo κεφάλαιον¹⁰, con cui viene individuato nella Chiesa il γένος del dedicatario, tramite il ricordo delle sue nozze con quell'istituzione, nozze che Gregorio lascia intendere di essere stato egli stesso ad officiare¹¹. Alla memoria di tale consacrazione di Melezio alla vita ecclesiale dopo i ripetuti esilî —che può ben considerarsi, in senso spirituale, una γένεσις, o piuttosto una palingenesi— segue, ancora una volta per via d'antitesi, il richiamo al presente, assai diverso dalla lieta e benaugurante atmosfera di allora, presaga di grandi speranze, da quando il φθόνος ha portato via lo sposo¹². Del trapassato sono quindi celebrati e compianti¹³ prima la φύσις, sia esteriore sia interiore¹⁴, e poi il γένος¹⁵. Nell'esortare alla condivisione del

⁶ Cfr. 441, 9-442, 2 S.

⁷ Cfr. 442, 3 S. ὁρᾶτε ἐν ποταποῖς τὰ ἡμέτερα.

⁸ Cfr. Menandr. Rhet., 1 = III 368, 8-11 S. = 76 R.-W. λήψη τοίνυν ἐν τούτῳ τὰ προοίμια δηλονότι ἀπὸ τῆς ἀνξήσεως, μέγεθος περιτιθεῖς τῇ ὑποθέσει, ὅτι δυσέφικτος, καὶ ὅτι καθήκας ἑαυτὸν εἰς ἀγῶνα οὐ ῥᾶδιον κατορθωθῆναι λόγῳ.

⁹ Cfr. 442, 3-17 S. Menandr. Rhet., 11 = III 419, 21-24 S. = 172 R.-W. χρή γάρ τὰ κεφάλαια μὴ καθαρεύειν τῶν θρήνων, ἀλλὰ καὶ γένος λέγῃς, θρηνεῖν κατ' ἀρχὰς τοῦ γένους τὸν πεπτωκότα καὶ μεσοῦντος τοῦ γένους καὶ τελευτῶντος, καὶ ἑτερόν τι κεφάλαιον.

¹⁰ Cfr. 442, 18-443, 1 S. Menandr. Rhet., 2 = III 372, 15-18 S. = 84 R.-W. ὅταν μέλλῃς ἀπὸ κεφαλαίου μεταβαίνειν εἰς κεφάλαιον, δεῖ προοιμιάζεσθαι περὶ οὗ μέλλεις ἐγχειρεῖν, ἵνα προσεκτικὸν τὸν ἀκροατὴν ἐργάσῃ καὶ μὴ ἑᾷς λανθάνειν μηδὲ κλέπτεσθαι τῶν κεφαλαίων τὴν ζήτησιν.

¹¹ Cfr. 443, 1-4 S. Menandr. Rhet., 11 = III 419, 16-18 S. = 172 R.-W.

¹² Cfr. 443, 4-19 S. Menandr. Rhet., 11 = III 419, 25-420, 1 S. = 172-174 R.-W. μετὰ τὸ γένος τὰ περὶ τὴν γένεσιν αὐτοῦ ἐρεῖς... τῶν δὲ οἰκείων καὶ τῶν φίλων εὐελπίς ἦν ἕκαστος, ἔθνον δὲ θεοῖς γενεθλίοις, βωμοὶ δὲ ἡμάττοντο, ἦγε δὲ πανήγυριν ὁ σύμπας οἶκος· δαίμων δὲ, ὡς ἔοικεν, ἐπετώθασε τοῖς γινομένοις.

¹³ Cfr. *περὶ ἐπιδεικτικῶν* 16 = III 434, 20-23 S. = 202 R.-W.

¹⁴ Cfr. 443, 2 τῷ καλῷ νυμφίῳ 10 ὁ καλὸς νυμφίος 444, 8 s. ὁ καλὸς κυβερνήτης 443, 20-444, 12 S. Menandr. Rhet., 11 = III 420, 10-14 S. = 174 R.-W.

lutto l'intera stirpe, formata dai rappresentanti della Chiesa, che si trovavano in quel momento a Costantinopoli per i lavori conciliari, il Nisseno non si lascia sfuggire il destro per una prima σύγκρισις parziale, paragonando il lamento per Melezio a quello per la morte del patriarca Giacobbe¹⁶.

Un breve preambolo, in cui si fa riferimento alle orazioni già tenute in onore del vescovo nel corso della cerimonia funebre¹⁷, introduce al capitolo sugli ἐπιτηδεύματα, sintetizzati in una citazione letterale dal libro di Giobbe, che crea, più che un parallelismo, una vera e propria identificazione di Melezio col personaggio biblico¹⁸. Di séguito, facendo del già menzionato demone dell'invidia il motivo conduttore per il passaggio da un argomento all'altro¹⁹, Gregorio sviluppa gli elogi ed il θρῆνος delle qualità del dedicatario –indirizzato quest'ultimo alla Chiesa e ai fedeli di Antiochia²⁰– e poi, ancóra, una σύγκρισις allusiva fra Melezio e l'antagonista Paolino²¹ ed i κεφάλαια dell'ἀνατροφή²² e della παιδεία²³. Questi due punti, posposti anziché anteposti agli ἐπιτηδεύματα, come vorrebbe Menandro²⁴, non ripercorrono analiticamente l'iter dell'allevamento e della formazione culturale del dedicatario, ma accennano solo all'approdo finale di perfetta compiutezza, in cui quelle fasi della vita sono culminate, rendendo il vescovo degno del sacerdozio.

Ma alle occupazioni sacerdotali di un tempo è subentrata la beatitudine celeste, che riporta alla scena incipitaria del discorso ed è ora trasfigurata nell'immagine evangelica di Cristo, unto dalla Maddalena, col quale il dedicatario risulta implicitamente

¹⁵ Cfr. 444, 12-445, 13 S. Menandr. Rhet., 11 = III 419, 18-24 S. = 172 R.-W.

¹⁶ Cfr. 445, 1-13 S. Menandr. Rhet., 11 = III 421, 1-3 S. = 176 R.-W.

¹⁷ Cfr. 445, 14-16 S.

¹⁸ Cfr. 445, 18-446, 2 S.

¹⁹ Cfr. 445, 16-18. 446, 2-11. 447, 4 s. S.

²⁰ Cfr. 446, 11-447, 12 S.

²¹ Cfr. 447, 5 s. S. οἷα ἀνθ' οἷων (scil. ἡ ἐκκλησία ἐκείνη) ἡλλάξατο. 10-12 ὃ τῶν κακῶν. τί ἐξέπεμψαν; καὶ τί ὑποδέχονται; κιβωτὸν προέπεμψαν καὶ σορὸν ὑποδέχονται. ORTIZ DE URBINA, p. 175.

²² Cfr. 447, 13-15 S. ἐκεῖ ἡ στάμνος ἡ χρυσῆ, πλήρης τοῦ θείου μάγνα, πλήρης τῆς οὐρανίου τροφῆς.

²³ Cfr. 447, 17-448, 4 S. ed in particolare l'espressione ἐν ἐκείνῃ ἡ ῥάβδος τῆς ἱερωσύνης ἡ ἐν ταῖς χερσὶ ταῖς ἐκείνου βλαστήσασα.

²⁴ Cfr. Menandr. Rhet., 11 = III 420, 17-24 S. = 174 R.-W.

assimilato²⁵. Alla felicità trascendente di Melezio fanno riscontro i suoi miseri resti mortali²⁶, che costituiscono per l'oratore l'elemento di transito dall'aldilà alla terra e, di qui, a nuove esclamazioni di compianto, rivolte alla vedova e ai figli rimasti orfani²⁷. Richiamandosi alle vicende biografiche del defunto, rievocate anche nelle precedenti orazioni in sua memoria²⁸, Gregorio passa poi a parlare delle πράξεις di Melezio, ossia del martirio «bianco», a cui il vescovo fu sottoposto con i ben tre esilî, comminatigli dagli imperatori ariani succedutisi in quegli anni sul trono di Costantinopoli²⁹. Non è assente da questa parte dell'orazione neppure l'imprescindibile componente encomiastica, che conduce a nuove συγκρίσεις di singoli aspetti della figura di Melezio con quelli corrispondenti d'illustri personaggi scritturistici³⁰ e che sfocia nel paragone conclusivo con Cristo³¹, conferendo all'intera sezione una struttura perfettamente anulare.

L'ormai consueto proemio di passaggio³² inaugura anche il capitolo dedicato al θρήνος³³, in conformità coi precetti menandrei depurato dall'encomio³⁴, se si eccettuano due sole notazioni³⁵. All'interno del κεφάλαιον trova posto un'altra delle

²⁵ Cfr. 448, 5-10 S.

²⁶ Cfr. 448, 10-12 S.

²⁷ Cfr. 448, 13-449, 3 S.

²⁸ Cfr. 449, 4-9 S.

²⁹ Cfr. 449, 9-450, 18 S. Menandr. Rhet., 11 = III 420, 24-26 S. = 174 R.-W.

³⁰ Cfr. 449, 15-450, 1 S. κατὰ τὸν Δαβὶδ τὴν πραότητα, κατὰ τὸν Σολομῶντα τὴν σύνεσιν, κατὰ τὸν Μωϋσέα τὴν ἀγαθότητα, κατὰ τὸν Σαμουὴλ τὴν ἀκρίβειαν, κατὰ τὸν Ἰωσήφ τὴν σωφροσύνην, κατὰ τὸν Δανιὴλ τὴν σοφίαν, κατὰ τὸν μέγαν Ἡλίαν ἐν τῷ ζήλῳ τῆς πίστεως, κατὰ τὸν ὑψηλὸν Ἰωάννην ἐν τῇ ἀφθορίᾳ τοῦ σώματος.

³¹ Cfr. 451, 1-11 S. Menandr. Rhet., 11 = III 420, 31-421, 4 S. = 176 R.-W. εἴτα τὰς συγκρίσεις μετὰ ταῦτα θέσεις πρὸς ὅλην τὴν ὑπόθεσιν, ὡς κεφάλαιον ἴδιον, οὐκ ἀπεχόμενος μὲν οὐδὲ ἐφ' ἐκάστῳ κεφαλαίῳ συγκρίσεως <ἦν> πρὸς ἐκεῖνο τὸ κεφάλαιον ὃ λέγεις παραλαμβάνειν δεῖ. 2 = III 377, 3-7 S. = 92 R.-W. ἐν ἐκάστῳ τῶν κεφαλαίων ποιήσεις συγκρίσεις, ἀλλ' ἐκεῖναι μὲν ἔσονται μερικάι, οἷον παιδείας πρὸς παιδείαν ἢ σωφροσύνης πρὸς σωφροσύνην, αὗται δὲ περὶ ὅλης ἔσονται τῆς ὑποθέσεως.

³² Cfr. 451, 12 s. S.

³³ Cfr. 451, 13-454, 2 S.

³⁴ Cfr. Menandr. Rhet., 11 = III 421, 10-14 S. = 176 R.-W.

³⁵ Cfr. 452, 3 S. οἴχεται τὸ κάλλος ἐκεῖνο. 454, 1 s. S. ἵνα μηκέτι ἡμεῖς τῆς γλυκείας ἐκείνης φωνῆς πάλιν ἀκούσωμεν.

ricorrenti antitesi fra presente e passato, laddove il Nisseno osserva che, diversamente dagli esilî, quest'ultima partenza non concede la benché minima speranza di un ritorno³⁶. Né il Cappadoce tralascia di menzionare, sia pure di sfuggita, la buona sorte del trapassato³⁷ e di dare spazio ai paragoni, adesso relativi non solo e non tanto alla persona del dedicatario, quanto alla situazione nel suo complesso: è questa, infatti, ad essere accostata, per contrasto, al dolore per la morte di Elia, che fu almeno compensato dalla trasmissione della sua eredità profetica ad Eliseo³⁸, e per identità ad altre vicende della storia d'Israele, fra cui è quella della cattività babilonese³⁹.

Anche la παραμυθία, che ha la funzione di sovvertire e bilanciare le lamentose espressioni del θρήνος, allo scopo di confortare l'uditorio⁴⁰, comincia non *ex abrupto*, ma con gradualità⁴¹. Il κεφάλαιον, che appare ispirato fin nei dettagli ai precetti di Menandro, è strutturato in due parti: la prima, di natura dimostrativa, esibisce prove, che rimontano inconfondibilmente alla topica consolatoria e sono riconducibili, da un lato, alla svalutazione dell'esistenza terrena, dall'altro, alla complementare magnificazione della vita celeste⁴²; nella seconda parte⁴³, invece, la consolazione viene indirizzata a chi è più direttamente coinvolto dal lutto, ovvero ai figli e alla vedova del dedicatario⁴⁴, identificata con la comunità meleziana di Antiochia, della quale è stata preventivamente posta in rilievo la σωφροσύνη⁴⁵. Tuttavia, poiché questa non era lì presente ad

³⁶ Cfr. 451, 16-19 S.

³⁷ Cfr. 452, 4 s. S. διήγημα γέγονεν ἡ εὐκληρία. Di quest'argomento, tuttavia, non viene mantenuta la collocazione prevista dal testo menandro, che raccomanda di trattare della τύχη fra il capitolo sulle πράξεις e quello da dedicare alle συγκρίσεις relative al soggetto nel suo insieme; cfr. Menandr. Rhet., 11 = III 420, 27-29 S. = 174-176 R.-W.

³⁸ Cfr. 452, 5-9 S.

³⁹ Cfr. 452, 9-453, 17 S.

⁴⁰ Cfr. Menandr. Rhet., 9. 11 = III 413, 21-414, 1. 421, 14-17 S. = 162. 176 R.-W.

⁴¹ Cfr. 454, 3 s. S.

⁴² Cfr. 454, 4-456, 1 S. Menandr. Rhet., 11 = III 421, 14-17 S. = 176 R.-W.

⁴³ Cfr. 456, 1-457, 2 S.

⁴⁴ Cfr. Menandr. Rhet., 11 = III 421, 17-19 S. = 176 R.-W.

⁴⁵ Cfr. 449, 11 s. S. ὅτε τὸ πρῶτον εἶδεν ἡ σώφρων ἐκκλησία ἐκείνη τὸν ἄνδρα Menandr. Rhet., 11 = III 421, 19-24 S. = 176 R.-W. ἐξάρας πρότερον τὸ πρόσωπον τῆς γυναικός, ἵνα μὴ πρὸς φαῦλον καὶ εὐτελὲς

ascoltare dalla viva voce del Nisseno il discorso, che fu tenuto a Costantinopoli, ed anzi non era ancora neppure informata della morte del vescovo⁴⁶, Gregorio non può che parlarle, per interposta persona, attraverso i figli, nei quali è dato riconoscere i presbiteri Flaviano ed Elpidio⁴⁷, che di lì a poco sarebbero rientrati ad Antiochia con la spoglia del defunto e l'avrebbero condotta fino al luogo della sepoltura, nella Chiesa di San Babila⁴⁸. È ai figli di Melezio, dunque, che l'oratore rivolge direttamente l'allocuzione, per affidare loro il compito di portare conforto agli ortodossi di Antiochia, dicendo non solo della beatitudine ultraterrena del trapassato, ma anche della gran folla, convenuta alle solenni esequie tributategli a Costantinopoli, dell'affetto e della venerazione degli abitanti della capitale, che si adoperavano a procurarsi una reliquia del vescovo –trattandolo come un santo– già nel corso dei funerali, prim'ancora della canonizzazione ufficiale, e riferendo da ultimo, ma non in ordine d'importanza, della condivisione del dolore da parte dell'imperatore e delle autorità tutte⁴⁹. Neppure la παραμυθία risulta priva di συγκρίσεις ed esse, come già in precedenza, tracciano ora un semplice parallelismo fra il dedicatario ed un adeguato corrispettivo biblico⁵⁰, ora producono addirittura una

διαλέγεσθαι δοκῆς πρόσωπον· ἐπὶ γὰρ τῶν ἀνδρῶν οὐ φέρει ψόγον ὁ λόγος ἄνευ τινὸς προκατασκευῆς λεγόμενος, ἐπὶ δὲ γυναικὸς ἀναγκαιῶς προκαταλήψῃ τὸν ἀκροατὴν τῇ ἀρετῇ τῆς γυναικός.

⁴⁶ Cfr. 447, 8-10 S. τίς ἐρεῖ τοῖς τέκνοις ὅτι ἀπωφανίσθησαν; τίς ἀπαγγελεῖ τῇ νύμφῃ ὅτι ἐχέρυσεν;

⁴⁷ Cfr. CAVALLERA, pp. 222 s. RITTER, p. 54, nota 3.

⁴⁸ Cfr. Soz., VII 10, 5 Bidez.

⁴⁹ Cfr. 456, 5-457, 1 S. In questo brano è possibile riconoscere, da un lato, l'estesa trattazione del κεφάλαιον sulla buona sorte, a cui in precedenza l'oratore aveva solo accennato, dall'altro, l'elogio del γένος, identificato con tutti coloro che, presenziando alle esequie e partecipando intensamente al dolore per la morte di Melezio, avevano dimostrato di ottemperare ai doveri, loro imposti dalla parentela spirituale con il vescovo; cfr., rispettivamente, Menandr. Rhet., 11 = III 420, 27-31 S. = 174-176 R.-W. θήσεις... τὸν ἀπὸ τῆς τύχης τόπον, λέγων ὅτι παρωμάρτησεν αὐτῷ καὶ δεξιὰ τις τύχη ζῶντι ἐφ' ἅπασι, ... φίλων περὶ αὐτὸν ἔρωτες, τιμὴ παρὰ βασιλέων, τιμὴ παρὰ πόλεων. 421, 32-422, 1 S. = 178 R.-W. εἶτα ἐπαινέσεις τὸ γένος, ὅτι οὐκ ἡμέλῃσαν τῆς κηδεύσεως οὐδὲ τῆς κατασκευῆς τοῦ μνήματος.

⁵⁰ Cfr. l'implicito confronto con Mosè a 455, 6-456, 1 S.

sovrapposizione totale d'identità⁵¹. Infine, richiamandosi alla proverbiale saggezza di Salomone⁵², l'oratore termina il discorso, come da copione, con una preghiera di buon auspicio per tutto il γένος della Chiesa, augurandosi, nel nome di Cristo e sull'onda della consolazione, che dopo tanto dolore possa ristabilirsi la gioia di un tempo⁵³.

Al di là dell'ordine non convenzionale di alcuni κεφάλαια, col quale è verosimile che l'oratore intenda manifestare il proprio sconvolgimento per la morte ancorá recente del vescovo⁵⁴, il *Discorso per Melezio* appare, dunque, pienamente conforme alle regole, indicate da Menandro per la composizione degli epitaffi.

B. *Discorso per Pulcheria*. Pur non essendo attestata in modo esplicito né dalle parole del Nisseno né dalla tradizione manoscritta⁵⁵, l'appartenenza del discorso al genere consolatorio⁵⁶ emerge indirettamente sia da una domanda, che l'oratore rivolge a sé stesso a breve distanza dall'*incipit*⁵⁷, sia dalla struttura complessiva dell'opera: questa, infatti, è caratterizzata non solo dall'assenza del capitolo concernente la σύγκρισις globale e dalla presenza non sistematica delle συγκρίσεις parziali, relative a ciascun κεφάλαιον, ma anche per il resto vi risulta agevolmente riconoscibile⁵⁸ l'abituale articolazione del λόγος παραμυθητικός in due parti: la prima monodica, la seconda consolatoria⁵⁹.

Com'è costume del Nisseno, tuttavia, gli ascoltatori non vengono catapultati fin dappprincipio *in medias res*⁶⁰, ma la

⁵¹ Cfr. 455, 4 s. S. ἀπελύθη ὁ Συμεών, ἡλευθερώθη τῶν δεσμῶν τῶν τοῦ σώματος. 456, 1-3 S. ὑμεῖς οἱ τὰ ὁστὰ τοῦ Ἰωσήφ ἐπὶ τὴν χώραν τῆς εὐλογίας μετακομίζοντες.

⁵² Cfr. 457, 2-6 S.

⁵³ Cfr. 457, 6-9 S. Menandr. Rhet., 11 = III 422, 2-4 S. = 178 R.-W.

⁵⁴ Cfr. *infra*, p. 49 e p. 50, nota 94.

⁵⁵ Cfr. SPIRA¹, p. 461, in apparato.

⁵⁶ Cfr. 461, 1 s. Spira BAUER, p. 57 CAIMI DANELLI, pp. 146 s. GANTZ¹, p. 22 GREGG, p. 66 MÉRIDIER, pp. 257 s. 260. 263.

⁵⁷ Cfr. 461, 19-21 S. ἡ καλῶς ἔχει πρὸς τὸ ὑπερβάλλον τοῦ πάθους στήναι καὶ καταπραῦναι τῆς πόλεως τὴν ἰδίαν ἀλγηδόνα λογισμοῖς τισι καταφαρμάσσοντα;

⁵⁸ Le due sezioni si estendono, rispettivamente, da 461, 3 a 464, 28 Spira e da 464, 28 alla fine del discorso.

⁵⁹ Cfr. *περὶ ἐπιδεικτικῶν* 9 = III 413, 5-414, 30 S. = 160-164 R.-W. SPIRA², p. 108.

⁶⁰ Cfr. KLOCK, pp. 174 s.

monodia è gradualmente introdotta da un prologo⁶¹, in cui l'autore, dopo aver esordito con la topica διαπόρησις⁶², definisce il tēma, muovendo dal concreto della circostanza ed accrescendo l'entità dell'argomento attraverso due confronti; l'uno stabilisce un parallelismo fra la morte di Pulcheria ed il terremoto di Nicomedia, di cui ricorreva in quei giorni l'anniversario⁶³, mentre l'altro, desunto dall'ambito della medicina, proietta la questione su di un piano generale, per legittimare in modo persuasivo la scelta di occuparsi del più recente fra i due mali. Il proemio è tutto centrato sul presente e, per suscitare la commozione dell'uditorio, di questo χρόνος vengono rilevati gli aspetti più toccanti, dall'adunanza dei convenuti al triste spettacolo, che si offre ai loro occhi e che riporta alla memoria la perdita recente ed improvvisa di quell'astro, la cui scomparsa non poteva non ripercuotersi sulla fortuna della casa regnante, su Gregorio stesso –che effonde il lamento anche a titolo personale– e sull'intera città di Costantinopoli, alla quale viene indirizzato un breve ma sentito encomio⁶⁴. A conclusione del prologo le interrogative retoriche πῶς γὰρ οὐκ ἂν τις ἐπὶ τοῖς συμβεβηκόσι πάθοι; τίς οὕτως ἀπαθῆς τὴν ψυχὴν; τίς οὕτω τὸν τρόπον σιδήρεος, ὡς ἀναλγητὶ τὸ συμβὰν δέξασθαι; realizzano già, in certa misura, l'obiettivo essenziale della sezione monodica dei discorsi consolatori: arrivare a riconoscere che il dolore per la perdita è così ben motivato, da non essere degno di biasimo⁶⁵. Ma il Cappadoce non si ferma a questo punto e continua ad amplificare la gravità del lutto anche nelle altre parti, che compongono la trenodia, scandendo la fine di ciascuna di esse con espressioni dal tono assai simile alla chiusa del proemio⁶⁶.

Terminato il prologo, si abbandona il presente per volgersi al passato e ripercorrere in chiave elogiativa la breve vita di Pulcheria, senza osservare il tradizionale ordine dei κεφάλαια

⁶¹ Cfr. 461, 3-462, 10 S.

⁶² Cfr. Menandr. Rhet., 1 = III 369, 13-17 S. = 78 R.-W.

⁶³ Cfr. *infra*, p. 62.

⁶⁴ Cfr. Menandr. Rhet., 1. 9. 16 = III 371, 15-17. 413, 6 s. 414, 12-15. 434, 26-31. 435, 16-23 S. = 82. 160. 162. 202. 204 R.-W.

⁶⁵ Cfr. Menandr. Rhet., 9 = III 413, 19-21 S. = 160-162 R.-W. οὐ γὰρ ἦν (scil. ὁ πεπτωκώς) ὁ τυχών, ἀλλὰ τοῖος καὶ τοῖος· διὸ οὐδὲ μέμφομαι ποθοῦντας καὶ ζητοῦντας τοιοῦτον.

⁶⁶ Cfr. 463, 10-13. 464, 7-9 S.

encomiastici e senza trascurare il *θρήνος*⁶⁷, che alle lodi è affiancato in modo costante fino all'inizio della *παραμυθία*. Il futuro, al contrario, non viene trattato diffusamente in una parte specifica del discorso, ma frammezzo le lodi ed il compianto non mancano occasionali incursioni in questo *χρόνος*, che si traducono nel lamento per la delusione delle speranze, riposte nella promettente principessa⁶⁸. Data la giovanissima età della defunta, alcuni capitoli, propri dell'encomio, sarebbero stati privi di ogni fondamento e perciò, per non discostarsi dalla verità, l'oratore è obbligato ad escludere gli *ἐπιτηδεύματα* e le *πράξεις*⁶⁹; non vengono omessi, invece, né il topico sdegno contro il *φθόνος*⁷⁰ né il compatimento del padre e della madre della dedicataria⁷¹: nel partecipare al dolore di Teodosio, il Nisseno imprime anzi all'*ἄλγιστος* una notevole intensificazione rispetto alle linee precedenti, accrescendo le proporzioni della disgrazia tramite il contrasto fra la sconfinata maestà dell'imperatore, l'uomo più potente della terra prostrato dal lutto, e la delicatezza della figlioletta scomparsa⁷². La magnificazione del soggetto prosegue, com'è tipico delle monodie, col ricordo dei funerali e la descrizione della folla e del cordoglio degli astanti⁷³ e poi, ancora, con un'ultima appendice, nella quale alla *παραμυθία*, che compare ora per la prima volta, si nega per il momento qualsiasi possibilità di successo, richiamando alla mente del pubblico la bellezza di Pulcheria e come il suo corpicino, nel corso delle esequie, apparisse prematuramente deturpato dalla morte⁷⁴.

⁶⁷ Cfr. 462, 10-463, 13 S. Menandr. Rhet., 9. 16 = III 413, 9-15. 434, 20-23. 435, 24-28 S. = 160. 202. 204 R.-W.

⁶⁸ Cfr. 462, 16-18. 22-24 S. οὐ τὸ μὲν ἀγαθὸν ἐν ἐλπίσιν ἦν, ὃ δὲ φθόνος ξίφος δίκην πλάγιος ἐμπεσὼν τὴν ἐλπίδα διέκοψεν. Menandr. Rhet., 16 = III 435, 29 s. S. = 204 R.-W.

⁶⁹ Il *γένος*, la *φύσις*, l'*ἀνατροφή* e la *παιδεία* sono condensati a 462, 10-19 S., mentre alla *γένεσις* si allude a 463, 7-10 S.

⁷⁰ Cfr. Menandr. Rhet., 16 = III 435, 9 s. S. = 202 R.-W.

⁷¹ Cfr. 463, 2-13 S. Menandr. Rhet., 16 = III 436, 2 s. S. = 204 R.-W.

⁷² Cfr. GANTZ¹, pp. 109 s.

⁷³ Cfr. 463, 13-464, 9 S. Menandr. Rhet., 16 = III 436, 11 s. S. = 204 R.-W.

⁷⁴ Cfr. 464, 10-28 S. e a 21-26, in particolare, le riprese sia concettuali sia terminologiche da Menandr. Rhet., 16 = III 436, 15-21 S. = 204-206 R.-W. εἶτα διατυπώσεις τὸ εἶδος τοῦ σώματος οἷος ἦν, οἷον ἀποβέβληκε τὸ κάλλος, τὸ τῶν παρειῶν ἐρύθημα, οἷα γλῶττα συνέσतालται,

Adesso che la monodia è giunta agli esiti più estremi, comincia la consolazione vera e propria, ma l'uditorio viene rassicurato fin da subito sullo stato di beatitudine, acquisito dalla defunta in virtù dell'innocenza e dell'assoluta estraneità al peccato della sua anima di bambina⁷⁵. Di séguito, si passa a provare che non c'è motivo di addolorarsi per lei, suddividendo la dimostrazione fra una *pars destruens* ed una *construens*⁷⁶: Gregorio, infatti, presenta uno alla volta varî risvolti deteriori della vita umana e a ciascun aspetto negativo oppone il corrispondente vantaggio, garantito dall'eterna ed immutabile perfezione dell'esistenza in Dio⁷⁷.

Per documentare anche sotto il profilo storico-biblico e filosofico-biblico⁷⁸ la veridicità di tali approdi della ragione, si chiamano a sostegno l'insofferenza verso la zavorra del corpo, attestata negli scritti di Salomone, Davide e Geremia⁷⁹, e, quindi, si rievocano gli episodi del sacrificio d'Isacco⁸⁰ e delle sventure di Giobbe⁸¹, enfatizzando al massimo grado la componente tragica in entrambi i racconti: si vedano, in proposito, l'etopea patetica di Sara⁸² e, nella descrizione della morte dei figli di Giobbe, alcuni particolari macabri⁸³, sui quali non sembra che l'autore indugi per il puro gusto dell'orrido. L'ineccepibile reazione di Giobbe alla notizia della perdita dei figli fa da *trait d'union* fra la parte narrativa e l'ultimo capitolo del discorso⁸⁴, in cui –prima che s'innalzi a Cristo la topica preghiera⁸⁵– fede e ragione convergono nel riconoscere che la morte altro non è, se

οἷος ἰουλος φαίνεται μαρνανθείς, οἷοι βόστρυχοι κόμης οὐκέτι λοιπὸν περίβλεπτοι, ὀφθαλμῶν δὲ βολαὶ καὶ γλῆναι κατακοιμηθεῖσαι, βλεφάρων δὲ ἑλικες οὐκέτι ἑλικες, ἀλλὰ συμπεπτωκότα πάντα.

⁷⁵ Cfr. 464, 28-465, 16 S. 466, 12-15 S. ἡ γὰρ τοιαύτη ψυχὴ ἡ οὐκ ἔχουσα ἐφ' ὅτῳ εἰς κρίσιν ἔλθῃ, γέενναν οὐ φοβεῖται, κρίσιν οὐ δέδοικεν, ἄφοβος διαμένει καὶ ἀκατάπληκτος, οὐδενὸς πονηροῦ συνειδότος τὸν τῆς κρίσεως φόβον ἐπάγοντος.

⁷⁶ Cfr. Menandr. Rhet., 9 = III 413, 26-29. 414, 8-12 S. = 162 R.-W.

⁷⁷ Cfr. 465, 16-467, 4.

⁷⁸ Cfr. Menandr. Rhet., 9 = III 414, 2-7 S. = 162 R.-W.

⁷⁹ Cfr. 467, 5-21 S.

⁸⁰ Cfr. 467, 22-469, 20 S.

⁸¹ Cfr. 469, 20-471, 6 S.

⁸² Cfr. 468, 25-469, 12 S. PIGNANI, p. 28.

⁸³ Cfr. 470, 12 s. S. καὶ τοῖς αἵμασι τῶν νέων ὁ κρατὴρ καταμίγνυται, καὶ τὰ ἐδώδιμα τῷ ἐκ τῶν σωμάτων λύθρῳ κατεμολύνετο.

⁸⁴ Cfr. 471, 7-472, 17 S.

⁸⁵ Cfr. 472, 17 s. S.

non l'indispensabile premessa al ricongiungimento con Dio, grazie al quale l'anima torna finalmente al suo stato originario⁸⁶.

C. *Discorso per Flacilla*. Il Nisseno esordisce per sua stessa ammissione con un proemio⁸⁷, che si estende fino a 477, 11 e che si rivela, rispetto a quelli dei *Discorsi per Melezio e per Pulcheria*, ancor più aderente alle norme, fissate dal retore Menandro nel capitolo sull'encomio⁸⁸; stavolta, infatti, non viene omessa nemmeno una delle idee, lì indicate: l'ἁβήσις del soggetto, che in un'orazione funebre non può non coincidere con la gravità della disgrazia⁸⁹, la professione d'inadeguatezza stilistica, qui espressa attraverso una delle immancabili συγκρίσεις⁹⁰, e, continuando a seguire l'ordine menandro, l'indecisione sulla maniera d'iniziare⁹¹. Tuttavia, a dispetto dell'ossequio formale, prestato alle regole sul λόγος βασιλικός, Gregorio afferma sin d'ora di non potersi esimere dall'inserire anche la componente patetica del θρήνος, di cui è ripetutamente giustificata la presenza⁹²: il discorso non sarà, dunque, un puro encomio, ma si discosterà dalle direttive, che dovevano essere giunte all'oratore dal sovrano per tramite del vescovo Nettario, e dell'encomio non riprodurrà neppure la lineare successione dei κεφάλαια⁹³, perché il Cappadoce è e vuole apparire ancora sconvolto dal lutto⁹⁴.

⁸⁶ Cfr. Menandr. Rhet., 9 = III 414, 21-25 S. = 162-164 R.-W.

⁸⁷ Cfr. 475, 3 s. S. ἐκ γὰρ τῶν ἀνεγνωσμένων ἀπὸ τοῦ θείου εὐαγγελίου προοιμιάζομαι.

⁸⁸ Cfr. *περὶ ἐπιδεικτικῶν* 1 = III 368, 8-10. 369, 7-12. 13-17 S. = 76-78 R.-W.

⁸⁹ Cfr. 475, 6-9 S. καλῶς τοῦ μεγέθους τῆς συμφορᾶς ἐπαισθόμενος καὶ τιμήσας τῇ ἡσυχίᾳ τὸ πένθος 476, 7-9 ἔτι νέον ἐν τῇ ψυχῇ τὸ πάθος (τάχα δὲ καὶ αἰεὶ νέον ἔσται τῷ βίῳ τὸ ἄλγημα).

⁹⁰ Cfr. 477, 8-11 S. καὶ εἴθε δυνατόν ἦν τοιοῦτους ἐξευρεῖν τινὰς λόγους, οἷους ὁ μέγας Ἱερεμίας τῇ συμφορᾷ ποτε τῶν Ἰσραηλιτῶν ἐπεθρήνησεν. ἐκείνων γὰρ ἄξια τὰ παρόντα μᾶλλον ἢ εἴ τι τῶν ἀρχαίων ἐν σκυθρωποῖς μνημονεύεται.

⁹¹ Cfr. 476, 15 s. S. οὐκ οἶδα ὅπως τῷ λόγῳ χρῆσομαι.

⁹² Cfr. 476, 4-6 S. καλῶς ἔσχε μέχρι τοῦ νῦν κατακρατεῖν ἡμῶν τὴν ἡσυχίαν, ὥς ἂν μὴ πρὸς τὸ πάθος ὁ λόγος καθελκυσθεὶς τὴν ἀκοὴν ἀνιάσειεν. 17-19 ἢ τάχα βούλεται τι καὶ τῷ πάθει χαρίσασθαι καὶ τοῖς ἐμπαθεστέροις τῶν λόγων ἀνακινήσαι τῇ ἐκκλησίᾳ τὸ δάκρυον; 477, 7 s. οὐκοῦν ἀνάγκη πᾶσα τῇ διαθέσει τῆς καρδίας συσχυρωπᾶσαι τὸν λόγον.

⁹³ Cfr. 476, 12-16 S. ἀστατούσης οὖν τῷ τοιούτῳ κλύδωνι τῆς ψυχῆς πῶς ἔστι προαγαγεῖν ἐπ' εὐθείας τὸν λόγον οἷον τι καταιγίδι τῷ

Con uno stacco concettuale piuttosto forte⁹⁵ si passa poi a confrontare la sventura della morte di Flacilla con quelle che colpiscono Giobbe, per concluderne che, mentre queste interessarono l'ambito ristretto di un'unica famiglia, la presente coinvolge tutta l'ecumene. Dal paragone emerge con evidenza il γένος della defunta, che il Nisseno, conformemente all'ideologia imperiale bizantina, identifica con l'intera umanità ed esorta subito dopo al già preannunziato compianto⁹⁶.

Ma la diffusa trattazione del θρήνος, che deve scaturire dall'encomio come naturale conseguenza⁹⁷, si fa attendere ancora un po' e per il momento l'oratore magnifica la γένεσις⁹⁸ e la φύσις della sovrana –inestricabilmente accorpate l'una all'altra e suddivisa quest'ultima fra bellezza fisica e nobiltà d'animo⁹⁹– e

πάθει τῆς λύπης ἐγγειμαζόμενον; ἀλλ' ἐπειδὴ χρὴ κελεύοντι πείθεσθαι, οὐκ οἶδα ὅπως τῷ λόγῳ χρήσομαι.

⁹⁴ Cfr. Menandr. Rhet., 9 = III 413, 12-14 S. = 160 R.-W. οὐ μὴν φυλάξει τὴν ἀκολουθίαν τῶν ἐγκωμίων διὰ τὸ μὴδ' ἑαυτοῦ δοκεῖν εἶναι τὸν λέγοντα, ἀλλ' ἐξεστηκέναι ὑπὸ τοῦ πάθους. La traduzione «It will not however preserve the sequence of the encomia, because the speaker gives the impression of being out of his mind and distracted by emotion», data da Russell e Wilson, appare incompatibile con la precedente prescrizione, per cui l'oratore è tenuto a compiangere in prima persona il defunto. Nel capitolo relativo alla monodia = III 435, 16-436, 10 S. = 204 R.-W., che col genere consolatorio è strettamente imparentata, Menandro raccomanda, anzi, di suddividere la materia in χρόνοι, proprio per evitare che, nella stretta del dolore, gli argomenti vengano affastellati disordinatamente; cfr. PIGNANI, p. 60. Il brano torna a quadrare sia con il contesto, in cui è calato, sia con le norme, che accomunano il genere consolatorio alla monodia, se non si tralascia di tradurre l'importante negazione μηδέ e si attribuisce alla preposizione διὰ il raro valore finale in luogo di quello causale, per cui cfr. LIDDELL-SCOTT, s.v. B III 3.

⁹⁵ Cfr. 477, 12 s. S. χαλεπὰ τὰ τοῦ Ἰὼβ διηγήματα· ἀλλὰ τί χρὴ πρὸς τοσοῦτον κακὸν ἀντεξαγαγεῖν μιᾶς οἰκίας εὐαρίθμητα πάθη;

⁹⁶ Cfr. 477, 12-478, 8 S.

⁹⁷ Cfr. Menandr. Rhet., 11 = III 420, 9 S. = 174 R.-W. ὅλη σοι γινέσθω τὰ ἐγκώμια τῶν θρήνων. 16 = III 434, 20-23 S. = 202 R.-W. (scil. δεῖ τὸν λέγοντα) παραμιγνύντα τὰ ἐγκώμια τοῖς θρήνοις, ... συνεχῶς τὸν θρήνον ἐμφανίζειν, ἵνα μὴ ἀπολύτως ἐγκώμιον ᾖ, ἀλλ' ἵνα πρόφασις τοῦ θρήνου ᾖ τὸ ἐγκώμιον.

⁹⁸ Ravvisabile a 478, 9. 11 S. nella duplice anafora di ἤνεγκεν nel senso di 'produsse, generò, diede alla luce'.

⁹⁹ Cfr. 478, 8-479, 1 S. Menandr. Rhet., 11 = III 420, 12-14 S. = 174 R.-W.

di séguito celebra i suoi ἐπιτηδεύματα¹⁰⁰. Per ognuno di essi viene stabilito un parallelo con le corrispondenti doti di Teodosio, prendendo in esame alcune caratteristiche, tipiche dell'immagine del monarca, quali la φιλανθρωπία, l'εὐσέβεια, la δικαιοσύνη ed il προνοητικόν, interpretabile nel senso di 'prudenza' –in stretto nesso con le qualità imperiali della φρόνησις e della σύνεσις– o anche nel senso di 'previdenza, lungimiranza'¹⁰¹.

Solo adesso il Cappadoce sente di poter dare inizio al θρήνος vero e proprio¹⁰², che appare comunque largamente anticipato rispetto alla collocazione, assegnatagli da Menandro¹⁰³. Nello sviluppare il κεφάλαιον, Gregorio non dimentica né di attribuire al φθόνος la responsabilità della scomparsa¹⁰⁴ né d'introdurre la topica σύγκρισις¹⁰⁵, mostrandosi osservante di quei precetti menandrei, che sono, per altro verso, clamorosamente violati nello stesso capitolo a causa dell'alternarsi ininterrotto, talora senza soluzione di continuità, di lamenti ed elogi. Dalla componente encomiastica, che in questa parte dell'orazione non dovrebbe neppur figurare, il Nisseno trae anzi addirittura lo spunto per completare la rassegna delle qualità topiche dell'immagine imperiale¹⁰⁶, mentre il compianto, esattamente come in una monodia, funge da logica premessa alla descrizione dei funerali¹⁰⁷, per culminare nella dimostrazione della santità della defunta.

Se fin qui il susseguirsi di θρήνος ed encomio può aver dato al pubblico l'impressione che il discorso fosse una monodia, il prosiegua è per lungo tratto all'insegna della consolazione¹⁰⁸,

¹⁰⁰ Cfr. 479, 1-10 S.

¹⁰¹ Cfr. Menandr. Rhet., 2 = III 373, 5-8. 375, 8-10. 376, 15-23. 377, 14 S. = 84. 88. 90. 92 R.-W.

¹⁰² Cfr. 479, 22-482, 25 S.

¹⁰³ Menandro prescrive che questo κεφάλαιον sia trattato per terzultimo, immediatamente prima della παραμυθία e della preghiera conclusiva.

¹⁰⁴ Cfr. *περί επιδεικτικῶν* 11 = III 419, 20 s. S. = 172 R.-W.

¹⁰⁵ Cfr. *περί επιδεικτικῶν* 11 = III 421, 1-3 S. = 176 R.-W.

¹⁰⁶ Cfr. 480, 15-23 S. Menandr. Rhet., 11 = III 421, 10-14 S. = 176 R.-W. ἐπὶ τούτοις πάλιν κεφάλαιον θήσεις τὸν θρήνον, ὅτι διὰ ταῦτα τοῦτον ὀδύρομαι, ἐργασίαν δοὺς ἰδιάζουσιν, καθαρεύουσιν λοιπὸν ἐγκωμίων, οἶκτον κινῶν, εἰς δάκρυα συγγέων τοὺς ἀκούοντας.

¹⁰⁷ Cfr. *περί επιδεικτικῶν* 16 = III 436, 11 s. S. = 204 R.-W.

¹⁰⁸ Cfr. 482, 26-486, 16 S.

interamente costruita sull'antitesi fra materia e spirito. La svolta non avviene in modo brusco, ma può ugualmente considerarsi un'autentica palinodia di quanto sostenuto in precedenza¹⁰⁹, giacché al compianto per Flacilla fa riscontro quasi subito la descrizione della sua attuale beatitudine e solo in un secondo momento l'oratore si preoccupa di dimostrare con argomenti convincenti la superiorità dell'esistenza celeste rispetto a quella terrena, giungendo ad esiti, per i quali si è giustamente parlato di esistenzialismo *ante litteram*¹¹⁰. Dalla svalutazione della vita terrena si torna poi allo stato paradisiaco, conquistato dalla dedicataria, e, quindi, s'introduce la σύγκρισις conclusiva¹¹¹. Diversamente da ciò che prescrive Menandro nel capitolo sull'encomio¹¹², in questo paragone non v'è traccia né di un confronto di Flacilla con altre imperatrici romane né di un giudizio sulla sua figura e sulla sua opera politica, ma prevale su tutto il resto la finalità consolatoria, che si risolve in un'ennesima opposizione fra materia e spirito, considerati ora sotto i profili specifici della βασιλεία terrena e della βασιλεία celeste.

Per provare che la sovrana è stata assunta in paradiso, Gregorio aggiunge immediatamente il capitolo relativo alle sue πράξεις¹¹³ –la carità verso i bisognosi, la modestia, l'amore coniugale, l'impegno in difesa dell'ortodossia–, riprendendo alcuni dei già citati ἐπιτηδεύματα, ma mostrando adesso il risvolto concreto delle virtù ed il loro effetto benefico sulla realtà¹¹⁴. Quanto alla φιλανδρία, in particolare, essa sembra mirare a stabilire un inequivocabile contatto con il λόγος βασιλικός: in questo genere letterario, infatti, Menandro prevede

¹⁰⁹ Cfr. 483, 9 S. τὸ σκυθρωπὸν τῶν εἰρημένων εἰς παραμυθίαν παλινωδήσαντες.

¹¹⁰ Cfr. 485, 6-13 S. VON BALTHASAR, pp. 21-24.

¹¹¹ Cfr. 486,17-487, 4 S.

¹¹² Cfr. *περὶ ἐπιδεικτικῶν* 2 = III 377, 6-9 S. = 92 R.-W. αὐταὶ δὲ (scil. αἱ συγκρίσεις) περὶ ὅλης ἔσονται τῆς ὑποθέσεως, ὥσανεὶ βασιλείαν ὅλην ἀθρόως καὶ ἐν κεφαλαίῳ πρὸς ὅλην βασιλείαν συγκρίνομεν, οἷον τὴν Ἀλεξάνδρου πρὸς τὴν παροῦσαν.

¹¹³ Cfr. 487, 5-489, 14 S.

¹¹⁴ Cfr. Menandr. Rhet., 1 = III 372, 3-5 S. = 82 R.-W. ἐπιτηδεύματα δ' ἔστιν ἀνευ ἀγωνιστικῶν πράξεων ἡθη· τὰ γὰρ ἐπιτηδεύματα ἡθους ἔμφασιν περιέχει.

che possano esser celebrati, all'occorrenza, anche l'amore e l'assoluta fedeltà reciproca tra i coniugi della coppia imperiale¹¹⁵.

L'oratore non tralascia di dedicare qualche parola alla sorte favorevole, che arrise a Flacilla finché fu in vita¹¹⁶ e che viene individuata, in linea coi precetti menandrei, nell'ammirazione tributata dall'imperatore¹¹⁷, nella benevolenza da parte dei sudditi¹¹⁸ e nel dono della fertilità¹¹⁹. Il tēma della fortuna – sviluppato per cenni, sparsi in varî capitoli – trova il suo apice, ma fors'anche un breve svolgimento come vero e proprio κεφάλαιον a sé stante, nell'ambito delle πράξεις, laddove il Nisseno afferma, a proposito dei figli della βασίλισσα: ταῦτα γὰρ τῶν ἀγαθῶν τὰ κεφάλαια.

Né passano sotto silenzio l'ἀνατροφή e la παιδεία, toccate incidentalmente poco prima che il discorso si concluda con l'abituale preghiera per la famiglia, formulata alla prima persona plurale a significare che il γένος dell'imperatrice coincide, in senso spiritualizzato, con tutti gli ortodossi, fra i quali l'oratore include naturalmente anche sé stesso.

Prescindendo dal proemio, inteso a collocare il discorso nel solco del λόγος βασιλικός e ad esporre proponimenti di carattere retorico, l'orazione appare dunque strutturata in tre parti dalla fisionomia distinta e in sé compiuta: la prima, per la presenza costante del θρήνος, è assimilabile alla monodia; nella seconda, a partire dalla quale non figura più il compianto, è sviluppata la consolazione; l'ultima ha l'andamento dell'encomio. E appunto in questo modo ciascuna di esse dovette

¹¹⁵ Oltre che a 488, 14-489, 3488, 14-489, 3, nelle linee dedicate alla φιλανδρία, alcuni accenni all'amore e al legame coniugale fra Teodosio e Flacilla erano già presenti a 478, 20-22. 479, 10-15 S. Tutto ciò che il Nisseno osserva in questi brani appare ispirato a Menandr. Rhet., 2 = III 376, 9-13 S. = 90 R.-W. εἰ δὲ ἐπ' ἀξίας εἶη καὶ τιμῆς μεγίστης ἡ βασιλὶς, ἐρεῖς τι καὶ κατὰ καιρὸν ἐνθάδε· ἦν θαυμάσας ἡγάπησε, ταύτην κοινωνὸν τῆς ἑαυτοῦ βασιλείας πεποίηται, καὶ οὐδ' εἰ ἔστιν ἄλλο οἶδε γυναικεῖον φύλον. Ma tutto assume una prospettiva rovesciata, perché il punto d'osservazione è costituito dalla donna e non dall'uomo della coppia.

¹¹⁶ Cfr. Menandr. Rhet., 11 = III 420, 27-31 S. = 174-176 R.-W. θήσεις δὲ μετὰ τὰς πράξεις καὶ τὸν ἀπὸ τῆς τύχης τόπον, λέγων ὅτι παρωμάρτησεν αὐτῇ καὶ δεξιὰ τις τύχη ζῶντι ἐφ' ἅπασι, πλοῦτος, παίδων εὐτυχία, φίλων περὶ αὐτὸν ἔρωτες, τιμὴ παρὰ βασιλέων, τιμὴ παρὰ πόλεων.

¹¹⁷ Cfr. 479, 12 s. S.

¹¹⁸ Cfr. 482, 8-10. 23-25 S.

¹¹⁹ Cfr. 488, 17 s. S.

esser percepita dall'uditorio all'atto del graduale dipanarsi dell'omelia. Globalmente, però, non manca nessuna delle componenti proprie del genere, che Menandro qualifica come epitaffio patetico nel *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* 11 = III 418, 6-419, 12 Spengel = 170-172 Russell-Wilson λέγεται μὲν παρ' Ἀθηναίοις ἐπιτάφιος ὁ καθ' ἑκάστον ἐνιαυτὸν ἐπὶ τοῖς πεπτωκόσιν ἐν τοῖς πολέμοις λεγόμενος λόγος, εἴληφε δὲ τὴν προσηγορίαν οὐδαμῶθεν ἄλλοθεν ἢ ἀπὸ τοῦ λέγεσθαι ἐπ' αὐτῷ τῷ σήματι, οἳοί εἰσιν οἱ τρεῖς Ἀριστείδου λόγοι· οἷους γὰρ ἂν εἶπεν ὁ πολέμαρχος... τοιούτους ὁ σοφιστὴς συνέταξεν. ἐκνενίκηκε δὲ διὰ τὸ χρόνον πολὺν παρεληλυθέναι ἐγκώμιον γενέσθαι· τίς γὰρ ἂν ἔτι θρηνησείε παρ' Ἀθηναίοις τοὺς πρὸ πεντακοσίων ἐτῶν πεπτωκότας; Θουκυδίδης δὲ λέγων ἐπιτάφιον ἐπὶ τοῖς πεσοῦσιν ἐπὶ τοῖς Ῥειτοῖς κατ' ἀρχὰς τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου οὐχ ἀπλῶς ἐγκώμιον μόνον εἶπε τῶν ἀνδρῶν, ἀλλὰ καὶ ἐπεσημήνατο ὅτι πεσεῖν ἐδύναντο· ἀλλὰ καὶ <τὸν> ἀπὸ τοῦ θρήνου τόπον ἐφυλάξατο διὰ τοῦ πολέμου τὴν χρείαν, οὐ γὰρ ἦν ῥήτορος <ποιεῖν> δακρύνειν οὐς προετρέπετο πολεμεῖν· ἔθηκε δὲ τὸν ἀπὸ τῆς παραμυθίας τόπον. οὕτω καὶ Ἀριστείδης, εἴ ποτε ἔλεγε τούτους τοὺς λόγους ἐπὶ τοῖς προσφάτως πεσοῦσιν, ἐχρήσατο ἂν τοῖς τοῦ ἐπιταφίου κεφαλαίοις, ὅσα ἐστὶν αὐτῷ οἰκεῖα. νῦν δὲ χρόνος πολὺς παρεληλυθὼς οὐκέτι δίδωσι χώραν οὔτε θρήνοις οὔτε παραμυθίαις· λήθη τε γὰρ ἐγγέγονε τῷ χρόνῳ τοῦ πάθους, καὶ ὃν παραμυθησόμεθα οὐκ ἔχομεν· οὔτε γὰρ πατέρες ἐκείνων οὔτε τὸ γένος γνώριμον. ἄτοπον δὲ ὅλως, εἰ καὶ γνώριμον τυγχάνοι, καὶ προσέτι ἄκαιρον τὸ μετὰ πολὺν χρόνον ἐγείρειν εἰς θρήνον ἐθέλειν κεκοιμισμένης ἤδη τῷ χρόνῳ τῆς λύπης. οὐκοῦν ὁ μετὰ χρόνον πολὺν λεγόμενος ἐπιτάφιος καθαρὸν ἐστὶν ἐγκώμιον, ὥς Ἰσοκράτους ὁ Εὐαγόρας. εἰ δὲ μὴ πάνυ μετὰ πολὺν λέγοιτο, ἀλλ' ἐπτά που μηνῶν ἢ ὀκτῶ παρελθόντων, ἐγκώμιον μὲν λέγειν δεῖ, πρὸς δὲ τῷ τέλει χρῆσθαι τῷ παραμυθητικῷ κεφαλαίῳ οὐδὲν κωλύσει, πλὴν ἔὰν μὴ συγγενῆς ἐγγυτάτῳ τυγχάνῃ τοῦ τεθνεῶτος ὁ λέγων. τούτῳ γὰρ οὐδὲ μετ' ἐνιαυτὸν δίδωσιν ἀνάπαυλαν τοῦ πάθους ἡ μνήμη· διόπερ οὗτος σώσει καὶ μετ' ἐνιαυτὸν τοῦ παθητικοῦ λόγου τὸν χαρακτῆρα. διαιρεθήσεται δὲ ὁ ἐπιτάφιος λόγος, ὁ παθητικός, ὁ ἐπὶ προσφάτῳ τῷ τεθνεῶτι λεγόμενος... «Presso gli Ateniesi si dice epitaffio il discorso pronunziato ogni anno in onore dei caduti in guerra e da null'altro esso trasse la denominazione, che dall'esser pronunziato sul tumulo stesso, come ad esempio i tre discorsi di

Aristide: il sofista, infatti, li compose nel modo in cui avrebbe potuto tenerli il polemarco. Tuttavia, per il molto tempo trascorso, esso ha finito col divenire in prevalenza un encomio: chi, invero, fra gli Ateniesi potrebbe ancora compiangere uomini morti cinquecento anni prima? Nondimeno Tucidide, nel comporre l'epitaffio per i caduti presso i Reti all'inizio della guerra del Peloponneso, non pronunciò un puro e semplice encomio di quegli uomini, ma se da un lato esaltò il coraggio, che essi ebbero, di morire, dall'altro, data la necessità della guerra, si guardò bene dall'inserire il τόπος della lamentazione – ché non sarebbe stato degno di un oratore indurre a piangere coloro che prima aveva esortato a combattere – ed introdusse il τόπος della consolazione. E così pure Aristide, se a suo tempo avesse pronunciato quei discorsi per caduti di recente data, si sarebbe servito di tutti i κεφάλαια propri di un epitaffio. Adesso, invece, il molto tempo trascorso non lascia più spazio né ai lamenti né alle consolazioni, sia perché al tempo è connaturato l'oblio del lutto sia perché non abbiamo chi consolare: non si potrebbero, infatti, rintracciare i padri e i familiari di quei caduti. Ma, per quanto assolutamente impossibile, seppure per caso si riuscisse a trovarne traccia, sarebbe per giunta inopportuno voler ridestare in essi il compianto dopo tanto tempo, quando grazie al tempo la sofferenza è ormai sopita. Perciò, l'epitaffio che sia pronunciato molto tempo dopo è un puro encomio, come l'*Evagora* di Isocrate. Se, invece, esso non viene pronunciato decisamente molto tempo dopo, ma quando siano trascorsi circa sette od otto mesi, occorre sì pronunciare un encomio, ma nulla impedirà d'introdurre, verso la fine, il κεφάλαιον consolatorio, a meno che l'oratore non sia un parente assai stretto del defunto. A costui, infatti, neppure dopo un anno il ricordo del lutto dà tregua e per questa ragione egli manterrà anche dopo un anno il carattere del discorso patetico. L'epitaffio patetico, quello pronunciato in memoria di chi sia morto di recente, andrà così suddiviso...».

Concordemente con quella parte della tradizione manoscritta, che dà conto del genere letterario¹²⁰, il *Discorso per Flacilla* può dunque ascriversi, *a posteriori*, alla tipologia compositiva dell'epitaffio e, segnatamente, di quell'epitaffio, che nel *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* è definito patetico. Ora, poiché

¹²⁰ Cfr. SPIRA¹, p. 475, in apparato.

l'imperatrice scomparve certamente fra l'inizio del 386 e l'inizio del 387¹²¹, in virtù di tale classificazione retorica e alla luce delle ulteriori informazioni, contenute nel passo menandro, è possibile stabilire che l'omelia dovette esser pronunciata a circa un anno di distanza dal decesso della sovrana, ovvero tra la fine del 386 ed il principio del 387, quando il matrimonio di Teodosio con la principessa ariana Galla, pur non ancora celebrato, era di certo già nei programmi¹²². Non è possibile, invece, quantificare con precisione il tempo, intercorso fra la morte di Flacilla ed il giorno in cui si tenne l'orazione: non è da escludere, infatti, né che fossero passati esattamente i sette/otto mesi, a cui allude Menandro, né che fosse passato più di un anno da quella data. Nel primo caso, Gregorio starebbe rispettando con assoluto rigore i tempi, prescritti nel brano menandro; nel secondo, tratterebbe la dedicataria alla stregua di una parente –in senso spirituale– assai prossima, per rendere ancor più manifesto e quasi per compensare lo scarso riguardo, che l'imperatore aveva dimostrato nei confronti della defunta, non osservando per intero la durata del lutto e privilegiando senz'alcuno scrupolo alla sua memoria la ragion di Stato, che gl'imponeva di convolare con urgenza a nuove nozze¹²³.

L'analisi delle omelie in sinossi col *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* – che al Nisseno era ben noto e che rappresentò in età tardoantica un'indubbia autorità di riferimento¹²⁴ – conduce ad esiti diversi rispetto a quelli cui perviene la più parte della critica moderna, unanime solo nel classificare il *Discorso per Pulcheria* come λόγος παραμυθητικός¹²⁵. Intorno alle *Orazioni per Melezio e per Flacilla*, infatti, si è sviluppato dalla fine del XIX secolo ai giorni nostri un dibattito, che ha visto fronteggiarsi opinioni opposte e non tutte, a quanto sembra, parimenti fondate.

Ultima in ordine di tempo ad essersi occupata dell'argomento è Ulrike Gantz¹²⁶, che fa propria la posizione del Bauer¹²⁷, attribuendo tutte e tre le orazioni al genere consolatorio,

¹²¹ Cfr. *supra*, p. 37.

¹²² Cfr. HOLM, p. 45.

¹²³ Cfr. *infra*, p. 205.

¹²⁴ Cfr. CAIMI DANELLI, p. 140 KLOCK, p. 181.

¹²⁵ Cfr. *supra*, p. 45 e nota 56.

¹²⁶ Cfr. GANTZ¹, pp. 21-29.

¹²⁷ Cfr. BAUER, pp. 26. 57. 74, le cui conclusioni sono accolte, oltre che dalla Gantz, dal MÉRIDIÉ, p. 251, dal GREGG, p. 66 e dallo SPIRA², p. 106.

ma del Bauer disapprova la tendenza a ricercare in esse ad ogni costo lo schema menandro¹²⁸. Sicché, appare inevitabile chiedersi in base a quale criterio ella abbia preferito ad altre le tesi del Bauer e, più in generale, in base a quale criterio, se non alle schematizzazioni del *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* o di trattati analoghi, ella ritenga che, almeno in prima approssimazione, si debba valutare l'appartenenza di un discorso ad un determinato genere letterario. Dalle pagine della Gantz, invero, il Nisseno emerge con un'individualità troppo spiccata e libera dalle costrizioni formali della retorica, per risultare credibile in un uomo dei suoi tempi, naturalmente predisposto al recupero della tradizione ma, in quanto personaggio pubblico, anche tenuto, almeno in via ufficiale, a rispettarla. Peraltro, l'originalità alquanto sbrigliata, riconosciuta dalla studiosa alla maniera nisseniana di trattare il canonico susseguirsi dei κεφάλαια¹²⁹, avrebbe condannato le parole del Cappadoce a restare lettera morta per gran parte del pubblico, così eterogeneo sotto molteplici profili da non poter fare a meno di un orizzonte d'attesa ritualizzato, che assicurasse a tutti la comprensione dei contenuti essenziali¹³⁰.

Con ciò non s'intende negare che Gregorio abbia saputo caricare τόποι, all'apparenza fra i più triti, di un nuovo e sorprendente significato cristiano; che sia riuscito a rompere ogni rigidità normativa, riconducendo i propri discorsi a superiore unità e trasfigurando in modo profondo lo schema, a cui essi sono ispirati; che abbia saputo maneggiare con destrezza gli strumenti retorici: non come fine ma come mezzo per infondere nelle parole le proprie idee, il proprio credo religioso, la propria personalità. Non s'intende negare, in sintesi, che Gregorio fosse un abile oratore¹³¹, ma è in scarti talora quasi impercettibili rispetto alla consuetudine invalsa che va rintracciata l'originalità di uno scrittore bizantino, a maggior ragione in un genere

¹²⁸ Cfr. GANTZ¹, p. 23.

¹²⁹ Cfr. GANTZ¹, p. 26 «Der christliche Redner fühlt sich nicht durch den traditionellen Aufbau einer Trostrede gebunden».

¹³⁰ Cfr. GARZYA², p. 51.

¹³¹ Cfr. per contro MÉRIDIER, p. 6 «Il nous livre presque intacts les emprunts faits à la rhétorique païenne, parce qu'il n'a pas pour les dissimuler ou les atténuer la souplesse d'esprit de Basile ou la délicatesse artistique de Grégoire de Nazianze. Il appuie avec la gaucherie d'un écrivain qui est resté disciple, sur les procédés de l'école».

strutturalmente conservatore quale l'omiletica cristiana¹³². Risulta perciò assai più convincente, oltre che più approfondita ed equilibrata nelle valutazioni, l'indagine della Caimi Danelli, seguita, limitatamente al *Discorso per Melezio*, anche dallo Studer¹³³. Al merito di aver rilevato una contraddizione, che infirma alla radice le opinioni del Bauer¹³⁴, la studiosa italiana unisce quello di aver passato le orazioni gregoriane al vaglio dei precetti non solo del retore Menandro, ma anche di Dionigi di Alicarnasso, Elio Teone ed Aftonio.

Sembra dunque di poter convenire senz'altro con la Caimi Danelli, eccezion fatta per singoli particolari, tra cui mi limito a segnalare la definizione della sezione conclusiva del *Discorso per Flacilla* in termini di συμβουλή¹³⁵. Con questo κεφάλαιον Menandro consiglia di sostituire o di completare la παραμυθία degli epitaffi, nel caso in cui i figli del defunto siano molto piccoli d'età, come di fatto erano, all'epoca della morte dell'imperatrice, Arcadio e Onorio¹³⁶. Ebbene, nel brano nisseniano in questione non manca certo quello spirito parenetico, proprio della συμβουλή, che rappresenta un tratto comune a tutta la produzione cristiana e che qui trova anche un preciso appiglio testuale¹³⁷; tuttavia, diversamente da quel che prescriverebbe Menandro, l'invito alla virtù non è rivolto in modo esplicito né ai figli della sovrana né a Teodosio e la componente laudativa del passo risulta decisamente più

¹³² Cfr. SPIRA², p. 108.

¹³³ Cfr. CAIMI DANELLI, pp. 140-152 STUDER, p. 123.

¹³⁴ Pur sostenendo che il λόγος παραμυθητικός si differenzia dall'epitaffio per una trattazione ampia e dettagliata della parte consolatoria e pur rilevando che nelle *Orazioni per Flacilla e per Melezio*, e in quest'ultima in particolare, la παραμυθία ha, rispetto al *Discorso per Pulcheria*, uno svolgimento assai più succinto e meno ricco di argomenti, il Bauer ascrive tutti e tre gli scritti al genere della consolazione. Alla sua tesi si uniformano la GANTZ¹, p. 22, il SOFFEL, p. 228 e il MÉRIDIER, pp. 257. 263.

¹³⁵ Cfr. *Flacill.* = 487, 9-490, 2 Spira CAIMI DANELLI, p. 150.

¹³⁶ Cfr. Menandr. Rhet., 11 = III 421, 25-32 S. = 176-178 R.-W. CAIMI DANELLI, p. 150.

¹³⁷ Cfr. 489, 2 s. S. ὁρᾷς πῶς εὐγνώμων τε καὶ φιλόστοργος ἐν τοῖς τιμίοις τὸ πλεον τῷ ἀνδρὶ συγχωρήσασα. GANTZ¹, p. 26 «Caimi Danelli versucht dies mit den Regeln Menanders in Einklang zu bringen, indem sie den Abschnitt als συμβουλή bezeichnet... Die Behauptung, der Prediger wolle die Zuhörer durch das Vorbild der Kaiserin belehren und zur tätigen Nächstenliebe ermuntern, hat jedoch keinen Anhaltspunkt im Text».

pronunciata rispetto a quella dell'esortazione. L'ambivalenza interpretativa, a cui esso si presta, potrebbe quindi giustificarsi proprio in virtù della natura composita dell'orazione, che, come già notato, si lascia suddividere in tre parti in sé concluse, l'ultima delle quali spiccatamente encomiastica, ma nel contempo si dimostra indubitabilmente, nell'insieme, un λόγος ἐπιτάφιος.

IL LUOGO E LA DATAZIONE

I *Discorsi funebri per Melezio, per Pulcheria e per Flacilla* si tennero tutti a Costantinopoli¹ e, più precisamente, nel complesso monumentale, formato dalla Basilica dei Santi Apostoli e dai mausolei imperiali ad essa attigui. In particolare, mentre l'*Epitaffio per Melezio*, con le sue ripetute allusioni alla συσκηνία τῶν ἀποστόλων², induce a credere che il Nisseno stesse parlando all'interno della chiesa³, come scenario dell'*Orazione consolatoria per Pulcheria*, nella quale è richiamata la tristezza del luogo⁴, sembra configurarsi piuttosto uno dei mausolei, che dall'età costantiniana fino all'XI secolo accolsero le spoglie della maggior parte dei sovrani bizantini –ivi compresi Teodosio e Flacilla– e dei loro familiari e dov'è perciò verosimile che fosse conservato anche il corpo di Pulcheria⁵. L'*Orazione per Flacilla* non presenta, invece, alcun riferimento esplicito all'ambiente circostante; tuttavia, considerata la sua appartenenza al genere epitaffio, che diversamente dalla consolazione e dalla monodia costituisce una vera e propria celebrazione ufficiale in memoria⁶, si può supporre che anche questo discorso, al pari dell'*Epitaffio per Melezio*, abbia avuto per teatro la chiesa, che è edificio senza dubbio più adatto di un mausoleo ad ospitare una pubblica solennità⁷.

Se unica è la cornice dei discorsi, diversi ne furono, naturalmente, tempi e circostanze. Il più antico dei tre è quello *per il vescovo Melezio*, scomparso alla fine del mese di maggio del 381, quand'erano da poco iniziati i lavori del concilio di Costantinopoli⁸. L'ipotesi del Daniélou, che colloca alla fine di maggio non la morte di Melezio ma l'orazione, a lui dedicata⁹, appare poco convincente per il concorso di due ragioni: anzitutto,

¹ Cfr. DANIÉLOU², pp. 358. 364.

² Cfr. 441, 9 s. 456, 14 s. Spira.

³ Cfr. SIMONETTI, p. 529, nota 6 STUDER, pp. 128 s.

⁴ Cfr. 461, 16 s. S.

⁵ Cfr. BERNARDI¹, pp. 316. 319 s. GANTZ¹, p. 16.

⁶ Cfr. PIGNANI, p. 59.

⁷ Cfr. BERNARDI¹, p. 320 GANTZ¹, p. 16.

⁸ Cfr. BERNARDI¹, p. 315 STUDER, p. 128.

⁹ Cfr. DANIÉLOU², p. 359.

perché i lavori sinodali si aprirono, anch'essi in maggio, in una data non meglio determinabile e non per forza coincidente con i primi del mese¹⁰ e, in secondo luogo, perché dalla scomparsa di Melezio all'epitaffio in sua memoria è verosimile che siano passati trenta giorni¹¹. A questa conclusione si giunge, riflettendo sul passo dell'orazione, nel quale è richiamato l'esempio veterotestamentario di coloro che piansero la morte di Giacobbe, «prolungando per trenta giorni ed altrettante notti il lamento funebre in suo onore»¹². Il numero di giorni, qui indicato da Gregorio, differisce, infatti, da quello della *Bibbia*¹³ e la discrepanza –sia che si tratti di un errore involontario, derivante dal citare a memoria, sia che si tratti di una variazione consapevole, intesa a creare un parallelismo perfetto tra le due situazioni– non sembra spiegarsi, se non ammettendo che l'orazione sia stata effettivamente pronunciata a trenta giorni dalla scomparsa: non si vede, altrimenti, perché Gregorio avrebbe dovuto compromettere la sua personale credibilità, mentendo immotivatamente ad un uditorio, che avrà certo ben saputo quanto tempo fosse trascorso dalla morte del vescovo¹⁴. Non sembra escludere la possibilità che Melezio sia stato commemorato in occasione del trigesimo neppure il fatto che questa ricorrenza fosse insolita a Costantinopoli, dov'erano in voga, secondo altre fonti, le tradizioni del terzo, del nono e del quarantesimo giorno dalla morte: come per il Natale¹⁵, infatti, è possibile che abbia coinciso con l'ascesa al trono di Teodosio anche l'affermazione dell'usanza del trigesimo, che non era del resto appannaggio occidentale, ma veniva già praticata in Oriente dalla popolazione non grecofona dell'Egitto e della Siria, province tra le più ricche dell'Impero ma da sempre animate da forti spinte secessionistiche, delle quali il rifiuto stesso del greco era manifestazione. Sembra perciò ipotizzabile che Teodosio, una volta trasferitosi a Costantinopoli, si sia premurato di diffondere il più possibile quella tradizione sia in omaggio alle proprie

¹⁰ Cfr. RITTER, p. 41 SIMONETTI, p. 529.

¹¹ Cfr. STUDER, p. 128.

¹² Cfr. *Melet.* = 445, 4-6 Spira.

¹³ Cfr. *Septuag.*, *gen.* 50, 3. 10.

¹⁴ Cfr. *infra*, pp. 138 s.

¹⁵ Cfr. USENER, pp. 242. 262 s.

origini occidentali sia, soprattutto, per ragioni d'opportunità politica¹⁶.

Anche nel caso del *Discorso per Pulcheria* si rivela d'importanza fondamentale un'allusione: quella al terremoto della città vicina, che, come puntualizza il Nisseno, era stato già ricordato il giorno precedente¹⁷. Invero, in anni di poco anteriori alla morte della principessa, avvenuta nel 385, almeno su due città, prossime a Costantinopoli, si erano abbattuti terremoti particolarmente violenti: uno aveva colpito Nicea l'11 ottobre del 368; un altro, ancora precedente, aveva distrutto Nicomedia, capoluogo della Bitinia, il 24 agosto del 358¹⁸. Delle due catastrofi, tuttavia, solo a quest'ultima Gregorio fa esplicito riferimento anche in altri suoi scritti e, segnatamente, nel *Contra fatum*¹⁹ –dov'è richiamato il sisma, che in breve tempo distrusse la metropoli della Bitinia– e in una delle *Lettere*²⁰, nella quale Costantinopoli, in virtù della sua posizione rispetto a Nicomedia, viene definita proprio con la stessa perifrasi ἡ γείτων πόλις, che occorre anche qui per designare, viceversa, Nicomedia rispetto a Costantinopoli²¹. Resta valida, dunque, l'ipotesi del Daniélou, secondo cui l'*Orazione per Pulcheria* si tenne il 25 agosto del 385, giorno successivo a quello in cui il pastore –da identificare con il vescovo di Costantinopoli, Nettario– aveva rievocato, probabilmente nel corso di un'omelia domenicale, la distruzione di Nicomedia, di cui ricorreva allora il ventisettesimo anniversario. Il Nisseno dovette parlare, dunque, di lunedì e forse in occasione del trigesimo: così, almeno, egli lascia supporre, descrivendo i funerali di Pulcheria come svoltisi tempo addietro²² e nel contempo affermando che il dolore per la scomparsa della principessa era ancora assai profondo²³. Sulla base di questa deduzione è possibile indicare, altrettanto ipoteticamente, la data

¹⁶ Cfr. per contro GANTZ¹, pp. 17-19, che alle fonti esterne al testo nisseniano riconosce un grado di attendibilità superiore a quello delle parole di Gregorio e che perciò esclude del tutto che l'*Epitaffio per Melezio* sia stato pronunziato a trenta giorni dalla morte del dedicatario.

¹⁷ Cfr. 461, 6-9 S.

¹⁸ Cfr. MÉRIDIÉ, p. 257.

¹⁹ Cfr. 52, 1-5 McDonough.

²⁰ Cfr. *ep.* 17, 17 Pasquali.

²¹ Cfr. BERNARDI¹, p. 319, nota 53 DANIÉLOU², p. 364.

²² Cfr. Greg. Nyss., *Pulcher.* = 463, 10-464, 9 S.

²³ Cfr. *Pulcher.* = 462, 6-10 S.

del decesso, che risalirà al 25 luglio del 385 e non già, come ha sostenuto il Daniélou, al giorno che precedette il discorso²⁴.

Quanto ai problemi, connessi con la datazione dell'*Epitaffio per Flacilla*, essi sono stati già affrontati, sia pure sparsamente, nei primi due capitoli, sicché adesso sembra doveroso fornire dell'intera situazione un quadro unitario. L'abituale datazione del discorso al 385²⁵ non risulta accettabile per il semplice motivo che la morte della dedicataria è sicuramente posteriore a quell'anno e compresa fra il 1° gennaio del 386 e l'inverno del 386/387²⁶. Del pari arbitrario risulta il tentativo di definire con maggior esattezza il tempo della morte sulla base dei menologi: almeno per il *Sinassario di Costantinopoli* è dimostrato, infatti, che il nesso, che collega gli imperatori e le imperatrici, lì ricordati, alla data in cui figura ciascuno dei loro nomi, non è né costante né sempre rispondente ad un criterio logico riconoscibile²⁷. Il discorso, dal canto suo, sembra avere la particolarità, rispetto agli altri due, di non essere stato pronunziato in occasione del trigesimo: il suo proemio, infatti, suggerisce che dopo la morte di Flacilla Nettario, facendosi verosimilmente interprete della volontà di Teodosio, avesse dapprima imposto il divieto assoluto di far parola della scomparsa dell'imperatrice, affidando solo in séguito al Nisseno l'incarico di comporre in onore della defunta, forse più che un epitaffio, un vero e proprio encomio²⁸. Come si ricava dal *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, perché potesse presentarsi una simile alternativa fra puro encomio ed epitaffio, dalla morte di Flacilla doveva esser trascorso un periodo di tempo non inferiore ai sette/otto

²⁴ Cfr. BERNARDI¹, p. 319 DANIÉLOU², p. 364.

²⁵ Cfr. BERNARDI¹, p.318 DANIÉLOU², p. 364 IMPELLIZZERI, p. 117.

²⁶ Cfr. *supra*, p. 37.

²⁷ Cfr. LUZZI, pp. 50 s.

²⁸ Cfr. Greg. Nyss., *Flacill.* = 475, 1-11. 476, 6 s. 17-20 S.

mesi e non superiore ad un anno²⁹. Ciò permette di datare l'orazione a cavallo fra gli ultimi giorni del 386 ed il 387, proprio l'epoca in cui l'unione di Teodosio con Galla, suggellata a Tessalonica sul finire del 387³⁰, era, se non già celebrata, quanto meno nei programmi.

²⁹ Cfr. Menandr. Rhet., 11 = III 419, 1-10 Spengel = 172 Russell-Wilson.

³⁰ Cfr. HOLM, p. 45 LIPPOLD, c. 875.

UNA LETTURA INEDITA DEL DISCORSO PER MELEZIO

La polemica, che impronta di sé larga parte della produzione letteraria bizantina¹, non si fa certo attendere in questo discorso: se ne avverte la presenza, già in apertura di proemio, in quell'ὁ συγκαταψηφισθεῖς,² rilevato sia dall'andamento ritmico della frase sia dal suono, che lo distingue in un contesto dominato dalle nasali, sia, più ancorà, dalla rarità stessa del termine, che l'uso, cristiano e pagano, ha consacrato a due àmbiti concettuali: l'esilio e il tradimento³. Se il primo trova immediato riscontro nella tormentata vicenda biografica di Melezio, costretto a ripetuti allontanamenti dalla propria sede episcopale, ben più enigmatico risulta il secondo e, poiché è da escludere che un oratore, incaricato di celebrare un defunto, potesse essere così indelicato da profanarne la memoria, le implicazioni dell'idea di tradimento andranno di necessità ricercate, al di fuori del soggetto dichiarato del discorso, in un destinatario occulto delle espressioni dell'oratore.

Un'attenta considerazione degli eventi del tempo, e soprattutto di quello che fu l'evento contemporaneo per eccellenza –il concilio di Costantinopoli del 381–, rivela, anche procedendo per esclusione, che, se davvero il Nisseno aveva dei motivi di risentimento, questo non poteva essere diretto ad altri che a Gregorio di Nazianzo. Una volta assunta la presidenza del concilio, infatti, il Nazianzeno si trovò sùbito di fronte al problema della successione a Melezio ad Antiochia ed ebbe l'infelice idea di appoggiare la candidatura di Paolino, niceno oltranzista e da lungo tempo concorrente di Melezio in quella sede, pur essendo a capo di una sparuta minoranza della popolazione della città, dove continuava ad occupare la cattedra episcopale solo in virtù dell'appoggio dell'Occidente. L'idea fu infelice, perché alienò a Gregorio di Nazianzo il consenso di gran parte dei Padri conciliari e tra questi –c'è da scommettere– anche del Nisseno, che ben ricordava quante volte il fratello Basilio si fosse visto negare l'aiuto degli occidentali, anche in circostanze

¹ Cfr. BECK, p. 236.

² Cfr. 441, 5 S.

³ Cfr. *infra*, p. 114.

di estremo bisogno, proprio a causa del favore, da lui dimostrato nei riguardi di Melezio. In prospettiva orientale, quindi, il sostegno, prestato dal Nazianzeno a Paolino, poteva essere interpretato a buon diritto come un tradimento della linea politica, incarnata da Basilio e, dopo di lui, da Melezio stesso, che alla morte del Cappadoce ne aveva fatta propria l'eredità⁴. Per giunta, la candidatura di Paolino da parte di Gregorio di Nazianzo destava il comprensibile sospetto d'esser motivata non dal desiderio di pacificazione, da lui addotto nel *Carme autobiografico*⁵, ma da un disegno politico preciso, consistente nell'ingraziarsi il favore degli occidentali, assai compatti attorno al credo di Nicea, per garantirsi il controllo di un Oriente, viceversa sempre più indebolito e diviso dalle questioni teologico-dogmatiche.

Tornando all'epitaffio, dunque, l'opportunità di pronunciare un discorso a Costantinopoli dovette apparire al Nisseno, confinato in una diocesi di provincia, come un'occasione propizia non solo per segnalarsi all'attenzione della corte, di cui sarebbe divenuto di lì a poco l'oratore ufficiale⁶, ma anche per dare sfogo ad un rancore umanamente giustificabile da un palcoscenico di straordinaria risonanza.

Entrambi vescovi, entrambi antiariani, entrambi abili oratori⁷, Melezio e Gregorio di Nazianzo condivisero persino la presidenza dello stesso concilio, sicché, volendo parlare dell'uno per riferirsi anche all'altro, non sarebbe stato difficile trovare espressioni confacenti ad ambedue. E appunto i termini e le perifrasi, indicanti un dedicatario mai menzionato esplicitamente⁸, rientrano fra le strategie allusive di Gregorio di Nissa, che sceglie le parole in modo tale, da adombrare in esse sia la figura di Melezio sia quella del Nazianzeno⁹: spesso, anzi, le espressioni sono così ben congegnate, da poter essere lette come elogio all'indirizzo del primo e, al di là dell'ironia, anche come biasimo nei confronti del secondo¹⁰. Neppure il fatto che l'uno fosse defunto e l'altro ancora in vita rappresentò un

⁴ Cfr. *supra*, p. 20.

⁵ Cfr. Greg. Naz., *carm.* II 1, 11, 1618-1679 Jungck.

⁶ Cfr. DANÉLOU², p. 364.

⁷ Cfr. *supra*, p. 11.

⁸ Pur se non mancano alcune allusioni al nome di Melezio; cfr. 448, 11 προμεμελετηκότα 449, 2 ἀμελέτητος 452, 7 μηλωτῆ.

⁹ Cfr. p. es. 442, 2 τὸν ἱατρὸν 443, 10 ὁ καλὸς νυμφίος.

¹⁰ Cfr. 441, 14 s. ὁ συμβουλευὼν 442, 1 ὁ στρατηγῶν.

ostacolo per il Nisseno, dacché il burrascoso andamento del concilio indusse Gregorio di Nazianzo a dimettersi e si poteva far leva sulla duplicità del concetto di morte, interpretabile in senso proprio o in quello mistico di ritiro dal mondo, di rinuncia ad un fattivo impegno, a beneficio della contemplazione e dell'ascesi¹¹. Un'idea, quest'ultima, che si adatta assai felicemente alla personalità del Nazianzeno, sempre combattuto fra opposte tensioni spirituali, tanto che la sua esistenza fu tutta un trascorrere dalla vita attiva, a cui lo chiamavano le circostanze contingenti, a quella contemplativa, verso la quale era portato per intima vocazione¹², ed anche nel 381 dovette essere questa irrisolta lacerazione interiore a determinare l'abbandono, da parte sua, del concilio e dell'episcopato di Costantinopoli¹³.

La volontà di sovrapporre alla figura di Melezio quella di Gregorio di Nazianzo, già *in nuce* nell'ὁ συγκαταψηφισθείς del proemio, traspare con somma evidenza da tre punti dell'epitaffio, primo fra tutti l'attacco della sezione monodica. Qui il Nisseno contrappone la tristezza della circostanza, in cui sta parlando, alla gioia del tempo, in cui egli stesso aveva pronunciato nella medesima Costantinopoli l'orazione, giuntaci col titolo di *Εἰς τὴν χειροτονίαν ἑαυτοῦ πρὸς Εὐάγριον περὶ θεότητος*¹⁴. Sebbene il discorso in questione sia dichiaratamente indirizzato ad un Evagrio, forse da identificare con Evagrio Pontico, che fu diacono di Gregorio di Nazianzo nella capitale¹⁵, Giovanni Damasceno assicura, infatti, che esso verte, in realtà, sull'ordinazione del Nazianzeno a Costantinopoli¹⁶. Ebbene, poiché nello stabilire questo confronto tra presente e passato il Nisseno adopera la generica dizione di 'sposo' per designare sia il dedicatario di allora sia quello attuale¹⁷, ecco che dal parallelismo nasce un'indubbia sovrapposizione d'identità fra Melezio e Gregorio di Nazianzo.

¹¹ Cfr. *infra*, pp. 114 s. SPIRA¹, in apparato, alle pp. 469. 472. 484.

¹² Cfr. IMPELLIZZERI, p. 112.

¹³ Cfr. Greg. Naz., *carm.* II 1, 11, 1934-1942 Jungck.

¹⁴ Cfr. 442, 18-443, 4 S.

¹⁵ Cfr. IMPELLIZZERI, p. 85.

¹⁶ Cfr. Ioan. Damasc., *sacra parallela* = PG XCVI 509b τοῦ αὐτοῦ Γρηγορίου τοῦ Νύσσης ἐκ τοῦ περὶ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει καταστάσεως τοῦ ἁγίου Γρηγορίου. – ἀφέντες οἱ ἄνθρωποι τὸ κατατρυφᾶν τοῦ κυρίου, κ. τ. ἐ.

¹⁷ Cfr. 443, 2 τῷ καλῷ νυμφίῳ 8 τοῦ νυμφῶνος 10 ὁ καλὸς νυμφίος.

Ancor più lineare in tal senso si rivela la σύγκρισις, in cui l'opera di Melezio in difesa dell'ortodossia viene paragonata con uno dei miracoli di Cristo e al Nisseno sfugge un ἐνταῦθα, riferito per forza di cose a Costantinopoli, che tradisce la sua intenzione di alludere anche a Gregorio di Nazianzo¹⁸, il quale, com'è noto, fu chiamato nella capitale appositamente per contenervi il dilagare dell'arianesimo.

Poco prima di questo confronto ci s'imbatte in un passo narrativo, in cui vengono richiamati i tre esilî di Melezio, per definire i quali il Nisseno si serve del termine φυγή, preferito ad altri più specifici, verosimilmente perché anche la vita di Gregorio di Nazianzo conobbe tre fughe, volontarie e non coatte, dovute ai suoi tentennamenti e a quel continuo trascorrere dalla vita attiva all'esistenza ritirata della contemplazione, di cui si diceva più su. Non solo, ma anche altri particolari del racconto collimano in modo sorprendente con alcune vicissitudini, risalenti agli anni costantinopolitani del Nazianzeno. Così, la metafora del «talamo, che qualcuno cercò di violare con l'adulterio», se da un lato è da riferire agli sforzi, compiuti da Paolino per scalzare la concorrenza di Melezio ad Antiochia, d'altro canto non può non ricordare almeno due episodi, in cui fu coinvolto Gregorio di Nazianzo: si vuole alludere al tentativo di usurpazione della sua carica da parte del sedicente filosofo cinico Massimo e all'attentato fallito, di cui egli fu vittima proprio nell'«immacolato talamo» della sua residenza episcopale¹⁹. Non accontentandosi di queste studiate coincidenze, l'autore inserisce nel racconto anche una serie di richiami all'*Orazione* 35 del Nazianzeno²⁰, sulla cui autenticità si è forse a torto dubitato²¹.

A partire dalla deliberata confusione delle identità dei due vescovi, è possibile estendere all'intero epitaffio due diverse chiavi di lettura, l'una autentica l'altra ironica, l'una indirizzata a Melezio l'altra a Gregorio di Nazianzo. L'abbinamento serietà-ironia sembra essere, invero, una risorsa allusiva costante in questo scritto e su di essa vengono ad innestarsi, di volta in volta e secondo le esigenze del momento, anche altri accorgimenti

¹⁸ Cfr. 451, 1-9 S.

¹⁹ Cfr. Greg. Naz., *carm.* II 1, 11, 887-1000. 1445-1471 Jungck.

²⁰ Cfr. 450, 8-13 S.

²¹ Per opposte posizioni al riguardo cfr. BERNARDI¹, p. 94 BERNARDI², p. 267, l'intero contributo della MASSON e, ancora, MORESCHINI-GALLAY, pp. 38 s. SINKO, pp. 43-48.

retorici, fra i quali un ruolo di primo piano spetta a quel tipo particolare d'ironia, che è l'autoironia²²: ricorrendo a questa figura, il Nisseno svaluta sé stesso, in modo da far risaltare ancor meglio, attraverso il contrasto, la solitaria grandezza di Gregorio di Nazianzo, che dall'insieme del discorso emerge come una creatura, già in questo mondo più divina che umana. Il sarcasmo derisorio, che connota tale ritratto d'inverosimile perfezione, è denunziato, prim'ancora che dall'autoironia, dal parossismo stesso degli elogi, che, se risultano accettabili nel caso di un defunto, appaiono decisamente spropositati per chiunque sia ancora in vita²³. È appunto da quest'esagerazione encomiastica che deriva la necessità di ribaltare ogni singola espressione di lode e di compianto nel suo opposto e gli esiti, a cui conduce quest'operazione, non tardano a trovare conferme in alcuni paralleli espressivi con altri scritti, del Nisseno stesso o di altri autori, che dischiudono, con la loro prospettiva apertamente svalutante, il significato detrattivo, sotteso, fra le righe del travestimento ironico, all'intero epitaffio²⁴. Del resto, l'ironia appare talora così calcata, da non richiedere neppure una controprova: si vedano, in proposito, tre brevi ma significative affermazioni, dalle quali si desume con estrema chiarezza che l'oratore si rivolge ad un interlocutore ancora vivente e in rotta con la Chiesa²⁵. Non è il caso di specificare nuovamente di chi si tratti, ma non è superfluo osservare che il Nisseno, da par suo, se avesse voluto, avrebbe ben potuto evitare, qui come altrove, imbarazzanti concomitanze.

Sebbene la genericità delle espressioni non sempre consenta di definire i termini precisi della polemica, non si sbaglierà, dicendo che in tutte e tre le parti, di cui si compone l'epitaffio –il proemio, la sezione encomiastico-monodica e quella consolatoria–, per almeno un'allusione è possibile individuare in modo sufficientemente circostanziato, oltre al protagonista, anche le tematiche, che spaziano dalla moralità e dal comportamento, che ne discende, alle scelte retoriche e

²² Cfr. 442, 3-15 S.

²³ Cfr. 449, 11 s. 449, 15-450, 1, ma soprattutto 454, 6-455, 2 e 455, 6-456, 1.

²⁴ Cfr. 446, 11-17. 448, 5-10 S.

²⁵ Cfr. 451, 18 s. χάσμα μέγα μεταξὺ αὐτοῦ τε καὶ τῆς ἐκκλησίας κατὰ τὸ μέσον ἐστήρικται. 454, 4-6 οὐκ ἀπήρθη ἀφ' ἡμῶν ὁ νυμφίος, μέσος ἡμῶν ἔστηκεν, κἂν ἡμεῖς μὴ βλέπωμεν. 455, 2 s. μᾶλλον δὲ οὐχὶ θάνατος, ἀλλὰ ρῆξις ἐστὶ δεσμών.

stilistiche, che della moralità costituiscono per un Bizantino niente più che un risvolto particolare²⁶, fino alle attitudini politiche, oratorie, pastorali e mistiche.

Un accenno, infine, all'ironia, che caratterizza la breve sezione consolatoria e che trova il suo apice nell'invito finale a brindare, mantenendosi sobri, per propiziare il ristabilirsi della felicità di un tempo. Nel dir questo, il Nisseno si richiama esplicitamente a Salomone, ma, al di là della fonte biblica, proprio l'ammonimento a non ubriacarsi stabilisce un contatto antitetico con un famosissimo precedente pagano: l'Alceo della lirica *νῦν χρῆ μεθύσθην*²⁷, resa celebre anche dal rifacimento latino di Orazio²⁸. Come allora, dunque, era tempo d'inebriarsi e di esultare per la morte dell'odiato tiranno Mirsilo, così adesso bisogna festeggiare, osservando la cristianissima virtù della temperanza, non certo la scomparsa di Melezio, ma la morte in senso mistico di Gregorio di Nazianzo, che si è finalmente ritirato e ha rinunciato ad ogni velleità di egemonia sulle chiese d'Oriente²⁹.

²⁶ GARZYA¹, pp. 23 s.

²⁷ Cfr. Alc., *frag.* 332 Lobel-Page.

²⁸ Cfr. Hor., *carm.* I 37.

²⁹ Cfr. 441, 13 s. S. τὸ διαζευχθῆναι τῆς πατρικῆς προστασίας e il relativo commentario.

L'IMPEGNO CIVILE E POLITICO DEI DISCORSI PER PULCHERIA E PER FLACILLA

Mentre l'*Epitaffio per Melezio* può essere letto dal principio alla fine in chiave polemica, nelle *Orazioni per Pulcheria e per Flacilla* l'allusività, pur rispondendo ad un disegno altrettanto sistematico, appare limitata a singoli brani, che nel *Discorso per Pulcheria* si riducono addirittura a pochi punti, raggruppati nella parte conclusiva. Questa è totalmente incentrata sul dogma della resurrezione, di cui il Nisseno aveva già trattato in opere di più ampio respiro e che qui si ripropone in tutta la sua complessità, accresciuta da un'esposizione estremamente sintetica. Intorno a questo nucleo, del quale anche il moderno editore Andreas Spira fa rilevare la sottigliezza dottrinale¹, si snoda per intero la polemica rintracciabile nel discorso.

Eppure, sebbene le notazioni allusive siano tutte strettamente connesse con la dottrina della resurrezione o, per dirla in termini nisseniani, dell'ἀποκατάστασις, quando s'incontra il primo brano, in cui è dato avvertire un sottofondo polemico², si ha l'impressione che la disputa abbia carattere non puramente speculativo, ma eminentemente politico. Ciò dipende senza dubbio dal fatto che non ci troviamo ancora nel pieno della disquisizione sull'immortalità dell'anima, bensì ad un punto di svolta, in cui l'oratore sta passando gradualmente alla vera e propria dimostrazione teologica. A rigore, siamo alle battute finali del racconto dedicato a Giobbe e, più precisamente, nel momento in cui il patriarca, appresa la notizia della morte dei figli, dà prova di avere rette cognizioni ontologiche, riconoscendo che della vita e della morte spetta unicamente a Dio decidere ed è giusto che sia così, perché Egli non sbaglia mai. Ancorché calate accortamente in un contesto, che ne maschera la portata scardinante, le considerazioni di Giobbe hanno l'effetto di porre in seria discussione l'assoluto potere di vita e di morte, esercitato dall'imperatore sui propri sudditi. Ma, anche a prescindere dal senso complessivo di queste parole, fra di esse è

¹ Cfr. SPIRA¹, p. 417.

² Cfr. 470, 30-471, 6 Spira.

intercalata un'espressione, che si presta bene –e certo non a caso– ad essere equivocata; dicendo, infatti, che Dio, ὁ τοῦ διδόναι τὴν ἐξουσίαν ἔχων, ὁ αὐτὸς ἔχει καὶ τοῦ ἀφαιρεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν³, il Nisseno lascia intendere all'uditorio, da un lato, che Dio ha il potere di dare e di togliere, dall'altro, che Dio ha la facoltà di dare e di togliere il potere a Suo arbitrio, e ciò non poteva non suonare come un ammonimento a Teodosio a guardarsi dal contraddire il volere dei ministri della Chiesa, che è volere di Dio.

D'altronde, il séguito del discorso esibisce, concentrate in poche linee, ben due riprese antifrastiche dall'opera di Gregorio di Nazianzo⁴ ed esse possono indurre a credere che, come per assimilazione regressiva, anche il monito precedente fosse diretto al Nazianzeno e volesse richiamare la perdita dell'episcopato della capitale, a cui egli era stato costretto dall'andamento dei lavori conciliari del 381. Non va esclusa, infatti, la possibilità che dopo il concilio di Costantinopoli il dissidio fra i due Cappadoci si sia protratto ancora per lungo tempo e non è detto che tali riprese mirino al solo scopo di dissimulare la reale posizione dell'oratore su di una materia, potenzialmente assai più pericolosa, quale il dibattito sulla figura imperiale e sulle sue prerogative. È certo, tuttavia, che la polemica del 381 ha perduto la virulenza e il mordente di un tempo e di qui a due anni, quando il Nisseno pronunzierà l'*Epitaffio per Flacilla*, di essa non resterà più traccia.

Nel *Discorso per l'imperatrice Flacilla* Gregorio di Nissa appare, infatti, tutto proiettato in una dimensione di corte e alla corte e all'imperatore sembra diretta anche la polemica, che, come nell'*Epitaffio per Melezio*, neppure qui si fa a lungo desiderare: sin dal proemio, che definisce il genere letterario dell'orazione, il Nisseno contesta le scelte del vescovo di Costantinopoli, Nettario, riguardo ai tempi da osservare per la celebrazione della defunta⁵ ed è verosimile che le osservazioni in proposito mirino, indirettamente, a colpire l'imperatore, dal quale la commissione del discorso doveva essere partita e del quale il patriarca sarà stato null'altro che l'intermediario.

La sensazione che proprio con Teodosio s'identifichi il bersaglio dialettico delle proteste del Nisseno non fa che ricevere

³ Cfr. 471, 2 s. S.

⁴ Cfr. 471, 18-472, 1. 472, 6-11 S.

⁵ Cfr. 475, 3-476, 20 S.

conferme dal séguito dell'opera. Continuando a leggere, infatti, s'incontra un riferimento al re della corrotta Babilonia, Nabucodonosor⁶, il cui nome, menzionato esplicitamente, può indurre esso stesso, per associazione d'idee, a figurarsi l'uno accanto all'altro l'attuale imperatore e l'antico monarca, con tutto il bagaglio di negatività, che il racconto biblico su quest'ultimo comporta. Se non che, a questa ancor tenue spia di polemica viene ad aggiungersi, subito dopo, una serie di citazioni dai *Persiani* di Eschilo⁷, le quali, in un momento in cui Teodosio, imperatore d'Oriente, stava preparando una campagna militare contro Magno Massimo, usurpatore del trono d'Occidente, avranno certo richiamato alla memoria dell'uditore cólto sia l'antitesi fra mondo orientale e mondo occidentale, su cui poggia l'intera trama di quella tragedia, sia la sconfitta finale dell'Oriente, che, inglobata nel nuovo contesto dell'epitaffio, può ben valere come presagio di sventura all'indirizzo di Teodosio.

I dubbi si diradano ulteriormente, quando ci s'imbatte, in rapida successione, in due paragoni fra l'imperatore e l'imperatrice, che, oltre a far risaltare dal confronto la grandezza di Flacilla, finiscono con lo sminuire Teodosio al suo cospetto. E, mentre dalla prima σύγκρισις emerge che il sovrano era ὑπῆκοος della moglie e che ella, se non lo superava nel compiere buone azioni, quanto meno lo eguagliava⁸, la seconda va anche al di là della critica indiretta e, sfruttando l'ambivalenza delle parole, getta una luce sinistra sulla moralità dell'imperatore⁹.

L'avversione nei riguardi di Teodosio, che anima l'intero discorso, non rimane peraltro priva di una motivazione ed è l'oratore stesso a fornirla, allusivamente, quando si richiama alla disgrazia, parlandone in termini abbastanza vaghi, perché in essa possa riconoscersi non solo la morte di Flacilla, ma anche un altro evento¹⁰: specificando, infatti, che la sciagura ha avuto luogo in Tracia, il Nisseno dà l'impressione di volersi riferire, sia pure in modo geograficamente deviante¹¹, anche all'incontro dell'imperatore con la principessa ariana Galla, che ebbe per

⁶ Cfr. 477, 21-24 S.

⁷ Cfr. 477, 24-478, 8 S.

⁸ Cfr. 478, 20-479, 3.

⁹ Cfr. 479, 15-18 S. ὁ μὲν τοιοῦτος ὢν οἶός ἐστι (ποῖον γὰρ ἂν τις κάλλος ὑπὲρ τὸ φαινόμενον δείξειεν; καὶ εἴη γε διαρκέσαι καὶ εἰς ἐκγόνων ζωὴν τὸ ὁρώμενον. *infra*, pp. 215 s.

¹⁰ Cfr. 480, 1-4 S.

¹¹ Cfr. GARZYA¹, p. 24.

teatro la città di Tessalonica, non distante dalla Tracia, e che rappresentò il preludio del loro matrimonio, celebrato nello stesso anno 387, al quale dovrebbe risalire l'*Epitaffio per Flacilla*¹². Con l'esplicita menzione di Scotúmen, la località della disgrazia, e con la spiegazione del toponimo, che in greco equivale a 'notte senza luna', sembra poi che Gregorio voglia creare uno stretto nesso fra l'unione di Teodosio e di Galla da una parte e l'idea di tenebra dall'altra, per alludere al credo ariano della principessa attraverso la metafora, assai diffusa in ambito patristico, dell'offuscarsi della vera fede¹³.

Ad un'altra allusione di questo tipo Gregorio ricorre poco più tardi, quando, nel tracciare un parallelo fra la morte di Pulcheria e quella di Flacilla, afferma che, mentre il dolore per la principessa era giustificato dalle speranze, riposte in lei per il futuro, nella circostanza corrente ci si addolora per ciò, di cui si è fatta esperienza. La genericità dell'espressione si presta, ancora una volta, a due interpretazioni di segno opposto, a seconda che nella causa del dolore e del pianto si voglia vedere la disgrazia della perdita di Flacilla o quella dell'unione fra Teodosio e Galla¹⁴. Alla principessa Galla, del resto, l'oratore sembra riferirsi anche in modo diretto con una citazione dai *Proverbi* biblici, che parrebbe designarla come moglie illegittima¹⁵.

Nel passaggio dalla parte encomiastico-monodica dell'orazione alla *παράμυθία*, il Nisseno introduce il pronome personale *σύ*¹⁶, forse non tanto per una questione di vivacità espressiva, quanto per rivolgere la consolazione ad un interlocutore in particolare, la cui identità non potrà che coincidere con quella di Teodosio: anche il retore Menandro, infatti, raccomanda di confortare i familiari del defunto, e tra questi anzitutto il vedovo o la vedova¹⁷. Nondimeno, la sezione consolatoria di quest'epitaffio presenta caratteristiche singolari, sia perché l'esistenza umana vi è dipinta in termini, ben più che

¹² Cfr. HOLM, p. 45 LIPPOLD, c. 875 e *supra*, pp. 55 s.

¹³ Sul contrasto luce-tenebre, corrispondente all'antitesi ortodossia-arianesimo, è fondata anche l'*Orazione* 35 di Gregorio di Nazianzo, pronunciata nella stessa Costantinopoli solo qualche anno prima; cfr. MORESCHINI-GALLAY, pp. 38 s.

¹⁴ Cfr. 481, 11-14 S.

¹⁵ Cfr. 485, 13 s. S. PG XLVI 1220.

¹⁶ La seconda persona singolare è introdotta a partire da 483, 13-16 S.

¹⁷ Cfr. *περί επιδεικτικῶν* 11 = III 421, 14-19 S. = 176 R.-W.

negativi, funesti e a tratti repellenti¹⁸ sia perché al destinatario d'elezione, e cioè a Teodosio, viene rimproverata piuttosto apertamente la colpa di non sapersi elevare al di sopra delle passioni¹⁹ sia, infine, perché dal confronto, qui inserito, fra impero celeste ed impero terreno discende una svalutazione di quest'ultimo, che qualunque sovrano avrebbe avuto ragione di considerare allarmante e fin troppo sopra le righe²⁰. Né la polemica antimperiale conosce flessioni nel corso della παραμυθία, ma questa si fa strumento per denunciare finanche le disparità sociali ed economiche, tollerate dall'imperatore e dalla classe dirigente, e gli intrighi e il servilismo, che dominano a corte²¹.

Quando poi, terminata la παραμυθία, riprende, fino alla conclusione del discorso, l'encomio di Flacilla, la magnificazione dello spirito caritatevole dell'imperatrice scomparsa offre all'oratore l'opportunità di rimarcare nuovamente le condizioni di miseria, in cui versa parte della popolazione²², e di aggiungere a questa denuncia quella della leggerezza, con cui viene amministrata la giustizia²³. Alla luce della fede ariana di Galla, acquista un significato particolare anche la tirata contro l'arianesimo²⁴, che il Nisseno riserva per la fine del discorso, in posizione di forte rilievo, proprio perché non si tratta, nell'ottica di chi parla, di un mero τόπος retorico-patristico, ripreso stancamente e quasi meccanicamente da un'opera all'altra.

Se l'interpretazione dell'*Epitaffio per Flacilla*, fin qui proposta, è plausibile, esso deve aver segnato una rottura definitiva fra Gregorio di Nissa e la corte teodosiana e ciò sembrerebbe confermato dal fatto che nessuna delle orazioni, pronunziate dal Cappadoce dopo il 387, presenta un chiaro legame con Teodosio o con Costantinopoli²⁵. Coerente con questo scenario risulta l'ipotesi, avanzata dal Daniélou, che negli ultimi anni della propria vita il Nisseno, seguendo l'esempio del fratello Basilio, si sia dedicato all'organizzazione di quel monachesimo, che a partire dal IV secolo incarnò, notoriamente,

¹⁸ Cfr. 484, 17-485, 13 S.

¹⁹ Cfr. 483, 20-484, 3 S.

²⁰ Cfr. 487, 1-5 S.

²¹ Cfr. 486, 4-11 S.

²² Cfr. 487, 13-16 S.

²³ Cfr. 487, 16-488, 5 S.

²⁴ Cfr. 489, 4-18 S.

²⁵ Cfr. DANIÉLOU², pp. 368-372.

le istanze dell'opposizione allo Stato e alla Chiesa mondanizzata²⁶. Non disdice a quest'ipotesi neppure l'atto di contrizione, compiuto da Teodosio dopo la strage di Tessalonica²⁷ ed inteso probabilmente a riconquistare in Ambrogio il sostegno ideologico al potere imperiale, che in Oriente era venuto meno.

²⁶ Cfr. MAY², pp. 61 s.

²⁷ Cfr. GROß-ALBENHAUSEN², c. 342.

NOTE AL TESTO

La più recente edizione dei *Discorsi per Melezio, per Pulcheria e per Flacilla* –cfr. SPIRA¹, pp. 439-490–, riprodotta per intero in appendice, non si rivela, ad un esame approfondito delle sue parti, del tutto soddisfacente: la trattazione delle fonti appare sovrabbondante nel segnalare le riprese bibliche, spesso poco attinenti, meno accurata per quanto concerne i richiami extrascritturistici, sia pagani sia cristiani, e neppure la suddivisione del testo in paragrafi può essere costantemente rispettata, se si mira a dar conto non solo dello sviluppo argomentativo, proprio di ciascun'opera, ma anche della canonica segmentazione in κεφάλαια, che le caratterizza e che è sempre doveroso rilevare, quando i capitoli non siano così inestricabilmente accorpati l'uno all'altro, da risultare inscindibili. Ma, al di là del giudizio complessivo, qui di séguito si vogliono indicare e discutere, punto per punto, soprattutto alcuni problemi di critica testuale, che il moderno editore non sembra aver risolto in modo pienamente condivisibile.

445, 17 s. τί γάρ με χειρὸν ἐργάζεται;: poiché la tradizione del testo è aperta e a 442, 8 lo Spira accoglie la *lectio singularis* βιάσωμαι in luogo di βιάσομαι, anche in questo caso, e forse a maggior ragione, sembra legittimo preferire al futuro indicativo il congiuntivo aoristo ἐργάσῃται, attestato nei codici Σ, M e C, fra loro non imparentati –cfr. SPIRA¹, pp. 361. 375. 385 s.–, che assai meglio si adatta al contesto della frase.

450, 1. ἐν τῇ ἀφθορίᾳ τοῦ σώματος· εἶδε: come riconosce anche lo SPIRA¹, pp. 384 s., l'espressione κατὰ τὸν Παῦλον ἐν τῇ ἀνυπερθέτῳ ἀγάπῃ, inserita fra σώματος ed εἶδε nei manoscritti della classe β e in PG, è probabilmente da accogliere, in quanto creerebbe un più stretto parallelismo fra questo discorso e quello pronunciato dal Nisseno, forse l'anno precedente, in memoria del fratello Basilio. Anche lì, infatti, si faceva riferimento, in termini analoghi, all'amore insuperabile di Paolo per Dio –cfr. 117, 17-19 Lendle ὁ γάρ ἐξ ὅλης καρδίας τε καὶ ψυχῆς καὶ διανοίας τὸν θεὸν ἀγαπῶν, πῶς ἂν ὑπερταθείη πρὸς τὸ πλεον τῆς ἀγάπης μέτρον;– e anche in quell'occasione il dedicatario veniva magnificato attraverso una serie di raffronti

con illustri personaggi biblici, nessuno dei quali è escluso dal passo laudativo dell'*Epitaffio per Melezio*, che ha preso avvio a 449, 15. Rispetto ai paralleli, tracciati nell'*Orazione per Basilio*, il catalogo delle virtù di Melezio presenta, anzi, le aggiunte di Davide, Salomone, Giuseppe e Daniele, sicché riuscirebbe a maggior ragione difficile giustificare l'assenza proprio di quel Paolo, a cui nel *Discorso per Basilio* era attribuito un ruolo di primissimo piano. Viceversa, e a prescindere dalle aggiunte, la ripresa di tutti i termini di paragone vetero- e neotestamentari, impiegati allora, equivarrebbe a riconoscere ufficialmente in Melezio l'erede spirituale della linea politica basiliana. Peraltro, ed è ancora una volta l'editore stesso ad ammetterlo, l'inserimento del raffronto con Paolo conferirebbe al brano encomiastico, nel suo insieme, proporzioni retoricamente più equilibrate, aumentando a tre il numero dei κῶλα, introdotti da ἐν col dativo, rispetto ai sei –esattamente il doppio–, introdotti dal dativo semplice.

452, 15. προχυθήσονται: non si vede ragione per sostituire con un equivalente classico la più tarda forma προχεθήσονται – cfr. LIDDELL-SCOTT, s.v. χέω–, trädita da tutti i codici e da *PG*.

461, 6. ἡ παροῦσα τοῦ ἔτους περίοδος: non appare necessario sostituire χρόνου con ἔτους, come fa lo Spira, dal momento che il termine χρόνος, attestato col significato di 'anno' già nel I sec. a. C., è d'uso comune, nei Padri, con quest'accezione; cfr. s.v. LIDDELL-SCOTT e LAMPE.

461, 7. ἐπήγγελται: le varianti dei manoscritti, ἡγγέλλετο ed ἡγγελτο, vengono corrette dallo Spira in ἐπήγγελται per motivi legati alla clausola. Tuttavia, poiché la lezione di S ἡγγέλλετο risulta perfettamente equivalente ad ἐπήγγελται sotto il profilo ritmico, sembra opportuno ripristinarla.

469, 23. πῶς: al πῶς, proposto dallo Spira, sembra senza dubbio da preferire l'ὅπως di tutti i codici e di *PG*, che fa *pendant* con ὅτε della l. 21, del quale riprende la maniera subordinata d'indicare una circostanza e che risulta, per di più, *difficilior* rispetto alla correzione dell'editore.

471, 25. ἐπὶ δὲ τῶν τέκνων: il periodo, in cui è inserita quest'espressione, appare alquanto stentato, ma il suo andamento diviene assai più fluido, se si corregge ἐπὶ δὲ τῶν τέκνων in ἐπεὶ δὲ τῶν τέκνων, ipotizzando a monte dell'intera tradizione superstita l'errore di un copista, che, nello scrivere sotto

dettatura, sia stato tratto in inganno dalla pronunzia itacistica dell'emittente e dal contemporaneo occorrere di un secondo ἐπί come preverbio di ἐπιγενόμενα. A séguito dell'emendazione, il τούτου χάριν della l. 24 verrebbe ad essere, oltre che epanalettico della subordinata precedente, anche prolettico di quella successiva, similmente al τούτου ἔνεκεν di 472, 6, ed il parallelismo dell'articolazione sintattica contribuirebbe a rilevare lo stretto nesso logico dei due enunciati, prossimi fra loro. La sostituzione di ἐπί con ἐπεί, infine, non comprometterebbe la perspicuità della frase, che verrebbe anzi accresciuta dalla presenza, in luogo di ἐπὶ τῶν τέκνων, del semplice genitivo τῶν τέκνων, dal valore chiaramente partitivo.

472, 6. ὥς ἂν μὴ διαιωίζοι: poiché, nel costruire le finali, il Nisseno mostra di seguire con scrupolo le norme sintattiche classiche –cfr. HOEY, pp. 92 s.–, all'ottativo, attestato con certezza da un solo manoscritto, va preferito senz'altro, ai fini della *consecutio*, il congiuntivo διαιωίζῃ, che figura nella maggior parte dei testimoni ed è in regolare dipendenza dal presente διαλύεται della l. 8.

475, 7. καλῶς: nei codici O, K, N, S e in *PG* l'avverbio è preceduto dall'articolo ὁ, che sostantiva i successivi participi ἐπαισθόμενος e τιμήσας, marcandone assai meglio la diversa funzione sintattica rispetto al precedente καταδικάσας. Una diversità sintattica, che non si potrebbe fare a meno di riconoscere e di rendere in traduzione, pur se non si volesse accogliere nel testo la variante dei manoscritti summenzionati, giacché a καταδικάσας si dovrebbe attribuire valore concessivo, laddove ἐπαισθόμενος e τιμήσας corrisponderebbero a due proposizioni causali implicite. La nominalizzazione di questi ultimi due participi appare, inoltre, stilisticamente preferibile per la ripresa dall'*incipit* del soggetto dell'intero periodo –ὁ πιστὸς καὶ φρόνιμος οἰκονόμος–, di cui verrebbe ad essere ridotta la notevole distanza dal verbo principale ἐπανάγει (l. 10). Se si tiene conto della duplice anafora di καλῶς in principio di frasi, accomunate dall'avere il verbo al participio, non risulta poi difficile ipotizzare che, per errore meccanico, un copista abbia piuttosto omesso che introdotto arbitrariamente una parola così breve, da coincidere con una lettera. D'altro canto, se il copista fosse intervenuto a migliorare il testo, avrebbe dovuto abolire l'ὁ per creare un'anafora perfetta. Neppure la storia della tradizione

offre argomenti contro la presenza dell'articolo: all'opposto, in favore del suo inserimento nel testo militano, da un lato, l'antichità e l'autorevolezza del codice O, dall'altro, il fatto che la lezione sia attestata anche in S, forse appartenente alla classe di manoscritti che si oppone a O, K e N, per quanto lo stesso editore ammetta che sulla collocazione di questo codice nello stemma è tutt'altro che agevole pronunciarsi con sicurezza; cfr. SPIRA¹, pp. 354 s. 365. 428 s. 434 s.

475, 17. ὑποθερμαίνοντος: poiché la tradizione aperta del testo lo consente, a questa forma sembra da preferire il participio ὑπερθερμαίνοντος, di cui è portatore il solo codice Λ, ma che risulta assai più convincente in un simile contesto, indicando non il riscaldarsi un po' e l'esser tiepidi, sibbene il riscaldarsi oltremodo e l'essere bollenti. Il verbo ὑπερθερμαίνω si rivela, inoltre, *lectio difficilior* in uno scritto oratorio, in quanto più tecnico di ὑποθερμαίνω e diffuso soprattutto in quell'ambito medico, da cui Gregorio di Nissa ama riprendere termini ed immagini; cfr. LAMPE e LIDDELL-SCOTT, s.vv.

476, 21. τὴν ἀπόλαυσιν: in luogo del semplice accusativo i codici A, P e Λ hanno la lezione εἰς τὴν ἀπόλαυσιν, probabilmente da preferire, come riconosce anche lo Spira, in quanto *difficilior*. Di προθυμέομαι, che regge di norma l'accusativo di un nome o l'infinito di un verbo, non mancano, infatti, altri esempi di costruzioni di tipo finale: cfr. Ios. Flav., *antiq. iud.* I 211, 4 s. Niese προθυμηθῆναι δ' αὐτοῦ περὶ τὴν σωτηρίαν. Plat., *Phaed.* 91a οὐ γὰρ ὅπως τοῖς παροῦσιν ἃ ἐγὼ λέγω δόξει ἀληθῆ εἶναι προθυμήσομαι. Plut., *Them.* 12, 7 s. Ziegler συμπροθυμεῖσθαι... ὅπως ἐν τοῖς στενοῖς ναυμαχήσωσιν. L'inserimento di εἰς non è privo di ricadute sul significato di προθυμέομαι, ma consente di escludere che il termine indichi l'esser ben disposti, che lo renderebbe quasi un sinonimo del successivo οἰκείως ἔχειν, ed accentua notevolmente l'idea di aspirazione al piacere; cfr. *Thesaurus*, s.v.

480, 11. διὰ τὸ πάθος τῇ σκοτομήνῃ ἐπώνυμον: in apparato l'editore esprime un dubbio circa l'opportunità d'inserire nel testo τάχα subito dopo πάθος, seguendo i codici S, A, P e Λ. Se si richiama alla memoria la portata allusiva dell'espressione, l'aggiunta dell'avverbio appare, tuttavia, più che plausibile come spia della prudente volontà, da parte

dell'oratore, di dissimulare la polemica antimperiale, conferendo alle proprie parole un tono meno assertivo.

488, 1. εἶδες παρὰ τὸ θυσιαστήριον ἀπογνὸν τὴν σωτηρίαν μειράκιον: ad ἀπογνὸν τὰ τῆς σωτηρίας, correzione ipotetica del solo codice N, sembra senz'altro da preferire l'ἀπογνόντα τὴν σωτηρίαν di tutti gli altri manoscritti e di *PG*, al quale lo Spira ha sostituito la forma intermedia ἀπογνὸν τὴν σωτηρίαν, in modo da salvare la perfetta concordanza grammaticale fra il participio ed il successivo μειράκιον, che lo regge. Alla concordanza grammaticale il Nisseno potrebbe avere infatti rinunciato per ben due ragioni: per evitare che il participio fosse erroneamente riferito dall'uditorio al precedente θυσιαστήριον e perché μειράκιον, se come sostantivo può designare tanto una ragazza quanto un ragazzo, come aggettivo neutro sostantivato indica, viceversa, solo e sempre le donne; cfr. LAMPE, s.vv. Dunque, dal momento che il Nisseno allude qui senza dubbio ad un giovinetto, il termine richiedeva anche indipendentemente dalla presenza di θυσιαστήριον una specificazione di genere, che il participio maschile ἀπογνόντα, a differenza del neutro ἀπογνόν, provvede a fornire, eliminando ogni ambiguità.

489, 12. Χριστὸν ὄνομα τῷ εἰδῶλῳ τιθέμενος: sostituendo al participio aoristo θέμενος il presente τιθέμενος, contro tutti i codici e contro *PG*, l'editore non considera che l'imposizione del nome di Cristo al creato, a rigor di logica, precede l'adorazione del creato nel nome di Cristo, espressa dalla reggente; l'oratore, d'altronde, potrebbe aver concepito e presentato come puntuale l'atto d'imporre il nome.

GREGORIO DI NISSA
EPITAFFIO PER IL VESCOVO MELEZIO

(441 Spira) Innalzò per noi il numero degli apostoli il nuovo apostolo, 'colui che fu assunto tra gli apostoli': trassero invero a sé i santi il proprio simile, l'atleta gli atleti, il coronato i coronati, il casto d'anima 'i puri di cuore', l'araldo del verbo i 'ministri del verbo'. Ma, se il padre nostro è lieto e della dimora comune con gli apostoli e della dipartita in Cristo, noi siamo invece degni di compianto, poiché l'intempestività della perdita non ci lascia esser lieti per la buona sorte del padre. Per lui fu preferibile l'esser con Cristo grazie alla dipartita, ma per noi non è facile l'esser separati dalla guida paterna. Ed ecco qui: 'è il momento di decidere' e chi dovrebbe dar consiglio tace; una guerra ci ha circondato, una guerra (442) eretica, e non v'è chi dovrebbe esserne stratega; è sfinite dalle malattie 'il comun corpo della Chiesa' e non troviamo il medico. Guardate in qual mai sorta di frangenti le nostre vicende! Vorrei, se in qualche modo fosse possibile, dato vigore alla mia debolezza, elevarmi alla gravità della disgrazia e 'prorompere in un grido' che sia all'altezza del lutto, proprio come han già fatto 'i bravi oratori', costoro che a gran voce deplorano la disgrazia capitata al padre. Ma che potrei fare? Come potrei forzare al servizio della parola una lingua incatenata dalla disgrazia come da pesante catena? Come potrei aprire una bocca sopraffatta da muta impotenza? Come potrei levare una voce in sofferti lamenti per abitudine sommessa? Come potrei sollevare lo sguardo con gli occhi dell'anima, offuscati dalla tenebra della disgrazia? Chi mai, fattomi largo in questa densa ed oscura nube di dolore, nuovamente risplendente dal cielo sereno m'indicherà 'il raggio della pace'? E donde anche tornerà a brillare il raggio del nostro astro ch'è tramontato? Ah, l'infausta notte senza luna, che non lascia sperare nel sorgere dell'astro!

Per quel che appare innanzi a noi, in questo luogo, i discorsi si tengono ora come un tempo. Allora danzavamo con spirito nuziale, ora sospiriamo compassionevolmente per il dolore. Allora un epitalamio, (443) ora intoniamo un epitaffio. Ricordate, invero, di quando v'offrimmo lo spirituale banchetto di nozze, al bello sposo unendo in matrimonio voi, la vergine, e recammo secondo la nostra capacità il dono delle parole, dandovi gioia e ricevendone a nostra volta. Ora, però, in canto funebre s'è mutata per noi la gioia e l'abito della festa è divenuto

una veste di sacco. O forse occorreva tacere del lutto e nell'intimo trattenere col silenzio il dolore, perché non inquietassimo 'i figli dello sposo per non aver noi il lieto abito nuziale' ed esser rivestiti, al contrario, d'un nero discorso? Dacché, invero, si dipartì da noi il bello sposo in massa fummo oscurati dal dolore e non s'addice al costume abbellire il discorso, perché la veste che ci adorna l'ha rubata l'invidia! Ci presentammo a voi pieni di buone intenzioni; ci congediamo da voi nudi e poveri. Dritta avevamo sul capo la torcia che rischiara con luce copiosa; la riconduciamo spenta, col fulgore dissolto in fumo e polvere. 'Avevamo il grande tesoro in un vaso di creta', ma il 'tesoro è invisibile' e il vaso di creta, svuotato della ricchezza, si conserva per chi ne ha fatto dono. Quale sarà la domanda di chi affidò il mandato? Quale la risposta degli interrogati? (444) Ah, il crudele naufragio! Come naufragammo nel mezzo del porto della nostra speranza? Come l'enorme nave da carico, affondata dall'abbondanza stessa del contenuto, lasciò nudi noi, che un tempo eravamo ricchi? Dove quella vela rifulgente, in tutto indirizzata dallo Spirito santo? Dove il saldo timone delle anime nostre, grazie al quale costeggiavamo senza danno le triplici ondate eretiche? Dove l'irremovibile àncora del carattere, fidando nella quale con ogni sicurezza riposavamo? Dove il bel nocchiero che dirigeva lo scafo verso l'alta mèta? Son forse eventi dappoco ed invano io mi commuovo? O piuttosto non arrivo all'altezza del lutto, dovessi anche sforzarmi oltremodo nel parlare? Concedetecelo, o fratelli, concedete il pianto della condoglianza! Ed infatti, quando voi vi rallegivate, noi condividemmo con voi l'allegria. Dunque, rendeteci questa triste ricompensa. 'Gioire con chi gioiva', questo noi facemmo; 'piangere con chi piange', questo dateci voi in cambio. (445) Pianse un tempo un popolo straniero per il patriarca Giacobbe e l'altrui disgrazia fece propria, allorché i discendenti di quell'illustre, trasportato il padre fuori dell'Egitto, coralmente deplorarono in terra d'altri la disgrazia capitatagli, prolungando per trenta giorni ed altrettante notti il lamento funebre in suo onore. Imitate gli stranieri, voi che siete fratelli e d'egual razza! Comune fu allora il pianto degli stranieri e degl'indigeni; comune sia pur adesso, poiché anche il lutto è comune! Guardate questi patriarchi:

costoro sono tutti figli del nostro Giacobbe, tutti nati da donna libera, nessuno bastardo né illegittimo; né invero sarebbe stato suo costume introdurre una schiavile ignobiltà nella nobiltà della fede. Dunque, egli è anche vostro padre, perché fu padre del padre vostro.

Avete sentito poc'anzi da Efràim e da Manasse quali e quanti episodi si raccontassero del padre, al punto che i prodigi passano ogni dire. Permettete anche a me di dedicarvi qualche parola, poiché l'esser lieti è esente da rischi, ormai, non temo più l'invidia: che cosa potrebbe farmi, invero, di peggio? Dunque, apprendete chi fosse quest'uomo. 'Nobile tra i figli d'oriente, irreprensibile, giusto, schietto, pio, estraneo ad ogni azione malvagia' (invero, non se n'avrà certo a male (446) il grande Giobbe che delle testimonianze al suo riguardo possa fregiarsi anche il suo emulo). Ma l'invidia, che vede tutto ciò ch'è buono, adocchiò con sguardo acuto anche il nostro bene e colui che va aggirandosi per l'ecumene s'aggirò anche fra noi, larga imprimendo sui nostri successi l'orma dell'afflizione. Non di schiere di buoi e di pecore fece scempio, a meno che per caso, secondo il significato mistico, il gregge non s'intenda nel senso della Chiesa; tuttavia, non è in questo che consisté il danno arrecatoci dall'invidia, né essa operò la strage fra asini e cammelli, né straziò con ferita di carne i sensi, ma ci strappò il capo stesso! E col capo se n'andarono gli organi dei nostri sensi nobili. Non è più l'occhio che vede le realtà celesti, né l'orecchio che intende la voce divina, né quella lingua, santo monumento della verità! Dove la dolce tranquillità dello sguardo? Dove il sereno sorriso impresso sulle labbra? Dove l'affabile destra, che muoveva le dita durante la benedizione della parola? Sono dunque indotto a gridare la disgrazia come su di una scena. Ti compiango, o Chiesa –dico a te, città d'Antioco–, (447) ti compiango per quest'improvviso rivolgimento! Come fu deturpata la bellezza? Come fu depredato l'ornamento? Come d'improvviso si dileguò il fiore? Davvero 'l'erba appassì ed il fiore s'accasciò'! Quale occhio maligno, quale incantesimo crudele celebrò la propria festa contro quella Chiesa? Che cosa con che altro essa mutò! S'esaurì la fonte! Si prosciugò il fiume! Nuovamente sangue si fece l'acqua! Ah, quella notizia sventurata che annunzierà alla

Chiesa il lutto! Chi dirà ai figli che rimasero orfani? Chi annunzierà alla sposa che divenne vedova? Ah, i funesti eventi! Che cosa inviarono? E che cosa ricevono? Mandarono un'arca e ricevono una bara! Un'arca era invero, o fratelli, 'l'uomo di Dio', un'arca contenente in sé i divini misteri. Là è l'urna aurea, piena della divina manna, piena del celeste nutrimento. Entro di essa sono le tavole dell'alleanza, scritte sulle tavole del cuore con lo Spirito del Dio vivente, non con inchiostro: nulla, infatti, era impresso nella purezza di quel cuore, che fosse torbido e nero pensiero. (448) Entro di essa è il bastone del sacerdozio, che tra le sue mani germogliò, e di qualunque altro bene sentiamo dire che l'arca fosse provvista, tutti erano racchiusi nell'animo di quell'uomo.

Ma in luogo di questo che cosa c'è? Ne taccia il discorso! 'Candidi tessuti' e le vesti di seta, abbondanza 'd'unguenti e d'aromi', l'amore d'una donna adorna e bella! Si dirà, infatti, perché anche questo possa renderle testimonianza, di ciò che ella fece al sacerdote, in abbondanza cospargendo il capo del sacerdote col vasetto dell'unguento. Ma quel che in ciò si conserva che cos'è? Ossa disfatte, che anche prima della morte si preparavano al disfacimento, i dolorosi ricordi delle nostre disgrazie! Ah, qual voce di nuovo sarà udita a Rama! È Rachele che piange, non già i propri figli ma lo sposo, e non ammette conforto. Andate via, consolatori, andate via! Non provate (449) a consolare! Profondamente si dolga la vedova! Prenda coscienza del castigo che l'è stato inflitto! Pur se ella non è impreparata alla separazione, essendo stata già abituata a sopportare il distacco dall'atleta in occasione delle gare. Ricordate di certo come il discorso che ci ha preceduto vi abbia narrato le gare di quest'uomo, che egli, fra tutti gli onori e nella moltitudine delle gare, preservò nell'onore la santa Trinità, avendo resistito a tre assalti di tentazioni. Udiste il succedersi delle traversie, quale fu inizialmente, quale nella fase intermedia, quale alla fine. Ritengo superflua la ripresa d'argomenti ben trattati, ma dirne solo quanto segue non è forse inopportuno: quando per la prima volta quella temperante Chiesa gloriosa vide quest'uomo, essa vide una creatura davvero plasmata a immagine

di Dio, vide amore sgorgante, vide grazia soffusa sulle labbra, dell'umiltà il più alto confine, oltre il quale non è possibile immaginar la perfezione; pari a Davide per mansuetudine, pari a Salomone per saggezza, pari a Mosè per bontà, pari a Samuele per austerità, pari a Giuseppe per temperanza, pari a Daniele per sapienza, pari al grande Elia nell'ardore della fede, pari al sublime Giovanni (450) nell'incorruttibilità del corpo, pari a Paolo nell'amore insuperato. Essa percepì la convergenza di tante qualità in un'unica anima; fu trafitta dal beato amore, dopo aver concepito per il proprio sposo casto e giusto affetto. Ma prima d'appagare il desiderio, prima di placare la brama, quand'ancóra ribolliva di passione, fu lasciata sola, allorché le tentazioni chiamarono l'atleta alle gare. E mentr'egli sosteneva le fatiche in difesa della verità, ella lo attendeva, con temperanza, custodendo il matrimonio. 'Trascorse intanto molto tempo' e qualcuno, con l'adulterio, cercava di violare l'immacolato talamo. Ma la sposa non si lasciava profanare. Poi di nuovo un ritorno e di nuovo una fuga e per una terza volta allo stesso modo finché, diradata l'eretica oscurità e fatto filtrare 'il raggio della pace', il Signore diede a sperare in 'una tregua dai grandi travagli'. Ma, dopo che nuovamente essi si videro e si rinnovarono gioie e dilette spirituali e nuovamente si riaccese il desiderio, d'un tratto ne infrange il godimento quest'ultima partenza. Egli giunse per condurre voi in isposa e non fallì nell'intento: aggiunse alla santa unione le corone delle belle parole. (451) Emulò il proprio Signore. Come a Cana di Galilea il Signore, così pure, in questo luogo, l'emulo del Signore. Egli, infatti, rese piene del puro vino le brocche giudaiche, riempite dell'acqua eretica, avendone mutata la natura in forza della fede. Pose spesso fra voi un sobrio cratere, con la sua dolce voce versandovi in abbondanza il vino della grazia. Spesso offrì a voi il perfetto banchetto del Verbo. Egli, con belle parole, dava inizio alla predicazione e questi validi discepoli servivano il Verbo alle masse, rendendolo commestibile. E noi eravamo felici di far nostra la fede della vostra famiglia.

Quanto belli sin qui i racconti! Quanto lieto sarebbe stato con queste parole concludere il discorso! Ma dopo di ciò che accade? 'Chiamate le prefiche!', dice Geremia, poiché non v'è altro modo che un cuore in preda alle fiamme sia placato,

quand'è gonfio di dolore, se non traendo sollievo con gemiti e lacrime. Allora a dar conforto della separazione era la speranza del ritorno, mentre adesso egli si è allontanato nell'estrema separazione da noi. Un gran baratro s'è fissato nel mezzo tra lui e la Chiesa. (452) Egli riposa nel seno di Abramo e non v'è chi rechi la stilla d'acqua per dar ristoro alla lingua dei sofferenti. Se ne va quell'insigne bellezza, tace la voce, stanno serrate le labbra, volò via la grazia, un racconto divenne la buona sorte! Anche per il popolo d'Israele era un tempo motivo d'afflizione Elia, che s'involò dalla terra a Dio, ma confortava della separazione Eliseo, che si fregiava del vello del maestro. Ora, invece, la ferita è superiore alla cura, perché da un lato Elia fu riscattato e dall'altro Eliseo non fu lasciato. Udiste di Geremia alcune espressioni tristi e dolenti, con le quali lamentò la desolazione della città di Gerusalemme; dopo aver ripercorso in maniera assai accorata varî altri eventi, anche questo egli dice: 'le strade di Sion sono in lutto'. Tali parole allora sono state pronunciate, ma ora sono giunte a compimento. Invero, allorché la fama renda nota la notizia della sciagura, in quel momento le strade saranno piene di gente in lutto e vi si riverseranno coloro che egli pascolò, riecheggiando per la funesta circostanza le parole degli abitanti di Ninive, ma dolorosamente e anche più di quelli affliggendosi: ché per quelli il lamento pose fine alla paura, mentre per questi non v'è nei lamenti speranza alcuna di liberazione dalle sventure. Conosco di Geremia anche un'altra espressione, (453) noverata nel *Libro dei salmi*, che egli formulò in occasione della cattività d'Israele, quand'essi, seduti lungo i fiumi babilonesi, piangevano il ricordo delle proprie fortune. E il passo recita: 'tra i salici appendemmo le nostre stesse cetre', noi stessi e le cetre condannando al silenzio. Faccio mio questo canto, giacché, se guardo alla confusione eretica (e Babilonia è la confusione) e se guardo alle tentazioni che scorrono attraverso la confusione, dico che tutto ciò s'identifica con quei rivi babilonesi, seduti presso i quali piangiamo, perché non abbiamo chi ce ne tragga fuori. E, se tu menzioni i salici e le cetre ad essi sospese, faccio mio anche questo simbolo: davvero fra salici, infatti, trascorre l'esistenza, perché il salice è un albero senza frutto e da noi si distaccò il dolce frutto della vita. Così, siamo

divenuti salici senza frutto ‘per aver appeso ai tronchi’, vane ed immobili, le cetre dell’amore. ‘Se ti dimentico –dice–, Gerusalemme, cada l’oblio sulla mia destra’. Permettetemi di modificare di poco ciò che sta scritto, poiché non siamo noi ad esser dimentichi della destra, ma è la destra ad aver dimenticato noi e la lingua, incollata al proprio palato, (454) ostruì il fluire della voce, perché quella dolce voce noi più non riascoltassimo.

Ma asciugatemi le lacrime! M’accorgo, invero, che per il dolore sto facendo la donnicciola più del dovuto. Non si dipartì da noi lo sposo, si trova in mezzo a noi, anche se noi non lo vediamo. ‘Nei penetrati è il sacerdote: oltre il velo più riposto del santuario, dove Cristo è entrato per noi qual precursore’. Abbandonò il rivestimento della carne. ‘Non è più al servizio della copia e dell’ombra delle realtà celesti’, ma volge lo sguardo all’immagine stessa del creato. Non è più attraverso uno specchio e in enigma, ma faccia a faccia che si rivolge a Dio ed intercede in favore nostro e dei peccati d’ignoranza del popolo. Svestì ‘le tuniche di pelle’ –né, invero, c’è bisogno di simili tuniche per chi viva in paradiso–, ma (455) indossa vesti, che portò con sé per essersele intessute con la pura condotta di vita. ‘Preziosa agli occhi del Signore è la morte del santo’, o piuttosto non d’una morte ma d’una rottura delle catene si tratta. ‘Spezzasti –dice, infatti– le mie catene’. Fu disciolto Simeone, fu liberato dalle catene del corpo. ‘La gabbia si ruppe’ e il passero volò via. Abbandonò l’Egitto, la fangosa esistenza. Attraversò non quel famoso Mar Rosso, ma questo nero e torbido mare dell’esistenza. Entrò nella terra della promessa, in vetta al monte medita su Dio. Slacciò i calzari dall’anima per entrare col puro incedere dell’intelletto nella terra santa, in cui si contempla (456) Dio. Con questo conforto, fratelli, voi che trasportate le ossa di Giuseppe nel luogo della benedizione prestate ascolto all’esortazione di Paolo: ‘non affliggetevi come gli altri che non hanno speranza’! Riferitelo al popolo di lì, narrate i bei racconti! Riferite loro dell’incredibile prodigio, come, pur infittitasi fino a sembrare un mare, l’innumerevole folla fosse una, al pari del corpo indiviso, perché tutti, come acqua, fluttuavano attorno alla processione della spoglia! Come il bel Davide ‘in più luoghi ed in più modi’,

divisosi fra innumerevoli schiere, danzava attorno a quel corpo in mezzo a genti della propria e di altre lingue! Come da ambedue i lati si protendevano i fiumi di fuoco, per la compattezza delle torce scorrendo senza interruzione, simili a una distesa d'acqua, fin dov'era possibile afferrarli con lo sguardo! Riferite delle acclamazioni della folla tutta, della dimora comune con gli apostoli, di come i sudari sulle sue carni fossero lacerati in amuleti per i fedeli! S'aggiunga al racconto l'imperatore, che si duole per il lutto e si leva dal trono, e l'intera Città, che al gran completo si raduna per la processione del santo, (457) e 'confortatevi l'un l'altro con queste parole'. Opportunamente Salomone cura il dolore, raccomandando di dare del vino a chi è in pena, e rivolge queste parole a voi, vignaioli. Date dunque il vostro vino a chi è afflitto, non quello che produce ubriachezza, ma quello che allietta il cuore. Brindate con la più pura miscela e coi calici riempiti il più possibile del Verbo, perché per noi nuovamente in letizia si volga il dolore in Cristo Gesù nostro Signore, per tramite del quale la gloria va al Padre, insieme con lo Spirito santo, nei secoli. Amen.

GREGORIO DI NISSA
DISCORSO CONSOLATORIO PER PULCHERIA

(461 Spira) Non so in che modo terrò il discorso. Vedo, invero, un duplice argomento e per l'un verso e l'altro triste, cosicché non sarà facile che il discorso si tenga fuor delle lacrime, qualunque dei due sia scelto. Il presente volger dell'anno, come ieri ci veniva annunciato dal pastore, racchiude il ricordo delle tristi vicende, abbattutesi un tempo sulla vicina città a causa del terremoto. Chi potrebbe riandarvi senza lacrime? Ma questa grande ed eminente città, bella e posta innanzi ad ogni terra che è sotto il sole, ha subito un altro terremoto ed è stata privata di non piccolo ornamento, dacché si è vista sottrarre fulmineamente l'astro, che entro di essa risplendeva a sostegno della imperial fortuna, e per questa ragione partecipa affranta alla tristezza degli imperatori. Di quanto detto non siete certo all'oscuro voi che affollate l'adunanza, perché avete davanti agli occhi sia questo luogo stesso, nel quale siamo radunati, sia la tristezza del luogo. Non so, dunque, a quale terremoto rivolgere il discorso, se a quello di ora o a quello avvenuto in passato. O forse è il caso di opporsi alla sofferenza più acuta e di lenire il dolore proprio della Città con ragionamenti che possano alleviarlo? Infatti, pur se nell'adunanza non sono presenti tutti coloro che hanno parte della disgrazia, nondimeno, per tramite dei presenti forse il discorso sarà trasmesso anche a chi non è presente. Ed invero, anche tra i medici saggi sono coloro che con la propria arte si oppongono al dolore più forte, (462) rimandando la cura di ciò che è meno straziante. Come dicono gli esperti di queste cose, che, se due mali affliggono contemporaneamente un sol corpo, la percezione è limitata al più acuto, perché nel prevalere del dolore più intenso quello minore scompare, allo stesso modo io vedo anche riguardo alla presente circostanza: infatti, il dolore più recente e nostro è più intenso di quel che ci addolora attraverso il ricordo. Come si potrebbe, invero, non soffrire per ciò ch'è accaduto? Chi ha un animo così impassibile? Chi è duro al punto tale, da accogliere l'accaduto senza dolore?

Avete certo saputo di questa giovane colomba, che era allevata nel nido imperiale, che cominciava appena a rivestirsi del candido piumaggio ma superava in grazia le coetanee, come, lasciato il nido, si dipartì! Come volò fuori della portata dei nostri occhi! Come d'un tutto l'invidia la strappò alle nostre

mani, sia che la si debba definire colomba sia fiore in gemma, che non aveva preso ancora a risplendere a pieno dei propri calici ma già risplendeva e viepiù prometteva di risplendere e, pur nel suo piccolo ed incompiuto fulgore, risplendeva oltremodo! Come d'un tutto il fiore appassì in boccio, e prima di approssimarsi al culmine e prima di spiccare pienamente, esso si ripiegò su sé stesso e divenne cenere, né alcuno lo colse né se ne fece una ghirlanda, ma invano la natura si affaticò! Dove il bene era tra le speranze, l'invidia, abbattutasi di traverso a mo' di spada, recise la speranza. Chiaramente un sisma fu, o fratelli, l'accaduto, un sisma nient'affatto più benevolo dei rovinosi crolli. Invero, esso non ha distrutto la bellezza inanimata d'edifici, né ha atterrato colorati dipinti o leggiadre visioni di pietra, ma l'edificio della natura stessa, rifulgente di bellezza, sfolgorante (463) di grazia, questo sisma, piombato all'improvviso, ha dissolto. Io vidi persino l'alto germoglio, la palma altochiamata (intendo la maestà imperiale), colui che con le imperiali virtù come con rami si erge su tutta l'ecumene e tutto stringe in pugno, vidi proprio lui, che domina sul resto, piegato dalla natura e prostrato dalla perdita del fiore. Vidi anche il nobile tralcio che sta avvinto alla palma, colei che ci partorì questo fiore, quali doglie sopportò di nuovo una seconda volta nell'animo, non nel corpo, quando questo bocciolo le veniva strappato. Chi senza gemere superò quel dolore? Chi non pianse la perdita di quella vita? Chi non versò per il dolore lacrime? Chi non unì al comun coro della lamentazione la propria voce?

Io vidi uno spettacolo incredibile, al quale non potrebbe prestar fede chi con l'ascolto apprenda dei prodigi: vidi un mare d'uomini, che per la compattezza degli astanti si presentava agli occhi simile ad acqua in ogni dove: piena era la chiesa, pieno il vestibolo della chiesa, la piazza adiacente, i vicoli, le strade, la via centrale, quelle trasversali, gli spazi lasciati liberi sui tetti delle case; tutto ciò che si vedeva era folla d'uomini, come se tutta l'ecumene fosse convenuta nello stesso luogo per quelle esequie. E come spettacolo giaceva innanzi a tutti quel sacro fiore, trasportato su di un'aurea lettiga. Com'era triste il volto di tutti coloro che a lei si volgevano! Come umidi di lacrime i loro occhi! Mani strette l'una all'altra! Gemiti, oltre a ciò, che rivelavano l'intimo tormento! In quell'occasione a me non parve (e forse neanche

agli altri allora presenti) che l'oro rifulgesse della sua naturale bellezza, ma così pure i bagliori dei marmi e gli aurei tessuti e 'i baluginii dell'argento' e la luce emanante dal fuoco, (464) che si protendeva abbondante e generosa lungo le strade, da un lato e dall'altro, per la serie ininterrotta dei ceri. Tutto era offuscato dal lutto e tutto partecipava della comune tristezza. Allora anche il grande Davide accordò i propri inni alle lamentazioni e, preferita alla danza gioiosa quella del gemito e del lutto, suscitava lamenti con le sue melodie e in quell'occasione, caduto nell'oblio ogni diletto dell'animo, sola fonte di diletto era per gli uomini il pianto.

Dunque, siccome la ragione è stata vinta a tal segno dal dolore, sarebbe il momento che l'intelletto abbattuto venisse confortato, per quanto è possibile, col consiglio dei ragionamenti. È, invero, pericolo non dappoco esser condannati al pari di chi non ha speranza, per non aver prestato in ciò ascolto alla parola dell'apostolo; ed essa afferma, come abbiamo appena sentito dire dal lettore, che non bisogna soffrire per i defunti, giacché solo di chi non ha speranza questo dolore è proprio. Ma qualcuno dei più deboli di spirito potrebbe obiettare, credo, che le prescrizioni del divino apostolo sono inattuabili e che egli, con le proprie disposizioni, trascende la natura. Com'è possibile, invero, che chi vive entro i limiti della natura superi la sofferenza e non venga sopraffatto dal dolore ad una simile vista, quando la morte non sia intervenuta a suo tempo, in vecchiaia, ma la primavera della vita sia stata stroncata dalla morte nella più tenera età e il lume degli occhi sia stato coperto dalle palpebre e il colorito delle guance si sia mutato in pallore e la bocca sia stata serrata dal silenzio e il fiore delle labbra annerisca e tutto ciò appaia straziante non solo ai genitori, ma a chiunque si volga a quel dolore?

Che cosa, dunque, ribattere noi a queste considerazioni? Non (465) daremo, fratelli, una nostra risposta, ma richiameremo il passo, lettoci dal *Vangelo*; avete infatti sentito il Signore, che diceva: 'lasciate andare i bambini e non impediteli di venire a me, perché di essi è il regno dei cieli'. Quindi, seppure la tua bambina si è dipartita da te, tuttavia è corsa dal Signore; per te ha chiuso gli occhi, ma li ha aperti alla luce eterna; si è allontanata

dalla tua mensa, ma è stata accolta presso quella degli angeli; il germoglio è stato estirpato da qui, ma ha messo radici in paradiso; è trasmigrato da regno a regno; si è spogliato del fiore della porpora, ma ha indossato l'abito del regno dei cieli. Devo forse descriverti la materia della veste divina? Essa non è il lino, né la lana, né i fili di seta. Ascolta Davide, con che dice siano intessute da Dio le vesti: 'indossasti la maestà e lo splendore, ricoprendoti di luce come un mantello'. T'accorgi di che cosa con che altro ella ha mutato? T'addolora che la bellezza del suo corpo più non appaia, perché di lei non vedi la vera bellezza dell'anima, di cui adesso si fregia nell'accolta solenne dei cieli. Quant'è bello quell'occhio, che vede Dio! Quanto dolce la bocca, abbellita dagli inni divini! 'Con la bocca dei bambini e dei lattanti, invero –dice–, portasti a perfezione la lode'. Quanto belle le mani, che non hanno mai operato il male! Quanto belli i piedi, che non imboccarono la via della malvagità né impressero la propria orma sulla strada dei peccatori! Quanto bella la vista tutta di quell'anima, che non è adorna di bagliori di gemme, ma rifulge per innocenza e per assenza di malvagità! Ma forse ti addolora (466) che ella non sia giunta alla vecchiaia; e allora dimmi, che vedi di bello nella vecchiaia? È forse bello 'l'offuscarsi degli occhi', il raggrinzarsi delle guance, i denti che cadono dalla bocca, l'incespicar della lingua, il tremito alle mani, incurvarsi e camminare zoppicando e appoggiarsi a chi ti conduca per mano, perdere il senno e biasciare sommessamente parole senza senso, le tipiche degenerazioni che quest'età comporta? E per questo vogliamo addolorarci, perché ella non arrivò a fare esperienza di simili brutture? Conviene piuttosto rallegrarsi per coloro, la cui vita non ha conosciuto la tristezza e né ha provato in questo mondo la sofferenza né avrà esperienza di alcuna delle tristezze dell'aldilà. Una simile anima, invero, che non ha colpe per cui essere giudicata, non teme la geenna, non ha paura del giudizio: resta senza timore e imperturbabile, perché non v'è coscienza d'azione malvagia, che induca il timore del giudizio. Si può obiettare, tuttavia, che avrebbe dovuto raggiungere una giusta età e conoscere le gioie del talamo nuziale. Ma a tal proposito il vero sposo ti risponderà che preferibile è il matrimonio celeste e degno di maggior onore quel talamo, in cui

non c'è pericolo di vedovanza. Allora dimmi, di quale bene è stata privata per essersi spogliata di questa vita carnale? Devo forse elencarti i beni della vita? Dolori e piaceri, ardimenti e timori, speranze e desiderî; queste e altre del genere sono le passioni, in cui siamo imbrigliati nella vita presente. E quale torto ha subito colei, che si è liberata di cotanti tiranni? Ogni passione, infatti, quando acquista il dominio dell'animo, diviene nostra tiranna, assoggettando a sé la razionalità. O ci addolora che ella non abbia provato le doglie del parto, che non sia stata consunta dalle preoccupazioni (467) che comporta l'allevare figli, che non abbia avuto in sorte le stesse sofferenze, che i genitori sopportarono per lei? Ma tutto ciò merita d'essere accolto con giubilo, non con deplorazione, perché l'esistere è preferibile in assenza del male piuttosto che secondo le leggi della natura umana. Così anche il saggio Salomone, nei propri scritti, considera il defunto più fortunato del vivo e il grande Davide afferma che la permanenza nella carne è degna di compianto e di lamento. Pur essendo entrambi insigni per la regalità, pur disponendo a profusione di tutti i piaceri dell'esistenza, essi non si lasciarono in alcun modo sviare dal godimento del presente, ma, anelando agli ineffabili beni che riserva la vita incorporea, giudicarono una sventura la vita nella carne. In più luoghi dei sacri *Salmi* ho sentito dell'aspirazione di Davide ad uscire da tale costrizione, laddove dice, ora: 'nell'anelare alle sedi del Signore viene meno l'anima mia', ora: 'porta fuori dalla prigione l'anima mia'. E, analogamente, anche Geremia considera degno di maledizione il giorno, che ha dato inizio per lui ad una simile vita. Ed è possibile trovare, tramandate nella divina *Scrittura*, molte espressioni di questo tipo dei santi del passato, i quali, per aspirazione alla vita autentica, mal sopportavano la permanenza nella carne.

Similmente anche il grande Abramo, un giorno, stava conducendo volentieri a Dio il diletto figlio per il sacrificio, conscio che il passaggio sarebbe stato per il giovane a vita migliore e più divina. E quanti fra voi conoscono la storia di certo non sono all'oscuro (468) dei racconti che lo riguardano. Che cosa dice, infatti, la *Scrittura*? Che, quand'era giovane, Abramo ricevette da Dio l'annuncio della nascita del figlio, ma, quando aveva oltrepassato la maturità ed era ormai avvizzito dal tempo, nell'età in cui

la natura smette di moltiplicar sé stessa, perché la vecchiaia non asseconda gli slanci della passione, allora contro le umane speranze la promessa si tradusse in realtà e 'gli nacque come figlio Isacco'. E, una volta trascorso il tempo debito, come un virgulto che sia cresciuto fino a diventare bello e grande, egli era un diletto per gli occhi dei genitori, rifulgendo dello splendore della giovinezza. A quel punto, Abramo fu sottoposto alla terribile prova spirituale, che dimostrò se egli sapesse rettamente distinguere il bene nella natura delle cose, se non si curasse della vita presente, e Dio disse a lui: porta in olocausto tuo figlio per il sacrificio. Tutti voi, che siete padri ed avete prole, che siete stati istruiti dalla natura all'amore per i figli, sapete di certo come avrebbe dovuto comportarsi Abramo, se avesse badato alla sola vita presente, se fosse stato schiavo della natura, se avesse identificato le attrattive della vita con la presente esistenza. Ma perché dico di lui, tralasciando la moglie, la parte più debole della natura umana? Se non fosse stata educata anch'ella dal marito alla conoscenza del divino, se non avesse saputo che la vita riposta è migliore di quella sensibile, non avrebbe permesso al marito di agire così contro il figlio; e perciò, commossa sin nel profondo delle sue viscere di madre, avrebbe abbracciato il figlio e, stringendolo fra le braccia, avrebbe ricevuto prima di lui la ferita mortale. Non avrebbe forse rivolto ad Abramo queste parole? «Abbi pietà del figlio, marito mio! Che tu non divenga un racconto di vita abietto! Non diveniamo leggenda per il tempo a venire! (469) Non negare a tuo figlio la vita! Non privarlo del dolce raggio! Un talamo per i figli, non una tomba è premura d'un padre! Una corona nuziale, non una spada mortifera! 'Una fiaccola nuziale, non un fuoco sepolcrale'! Questi atti li compiono predoni e nemici, non le mani dei padri nei confronti dei figli! Ma, se è inevitabile che il male sia fatto, l'occhio di Sara non veda Isacco morto! Ecco, trafiggi entrambi con la spada, cominciando da me sciagurata! Un colpo solo basterà per tutti e due! Comune su entrambi s'eriga il tumulo! Una sola stele racconti la

tragedia della comune sventura!». Proprio queste e simili parole avrebbe pronunciato Sara, se non avesse scorto con gli occhi ciò che per noi è invisibile; sapeva, infatti, che la fine della vita nella carne è, per i trapassati, principio d'una vita più divina: essa abbandona le ombre, acquisisce la verità, lascia inganni ed errori e tumulti e trova quei beni, che sono al di là e della vista e dell'udito e della mente. Né amore la tormenterà, né desiderio sordido la travierà; non la riempirà d'orgoglio la superbia; non un'altra delle passioni, che struggono l'animo, l'affliggerà, ma per essa Dio diviene tutto. Per questo ella cedette volentieri a Dio il proprio figlio.

E il grande Giobbe? Quando a lui, d'improvviso privato d'ogni ricchezza, prima che si rianimasse dalle disgrazie già subite, fu data notizia dell'ultima disgrazia, che dire del modo in cui accolse la sventura, capitata ai figli? Aveva tre figlie e sette figli. Era felice della sua bella prole: i figli, infatti, pur essendo tanti, erano tutti una cosa sola per il vicendevole attaccamento, perché non se ne stavano separati, ciascuno per conto proprio, (470) ma, facendosi tutti scambievoli visite per l'affetto che li legava, continuavano a divertirsi in reciproca compagnia. E anche quella volta, secondo il turno, il simposio si teneva dal maggiore dei fratelli; piene le coppe, piena di vivande la tavola, tra le mani i calici; naturalmente, c'erano anche spettacoli e rappresentazioni e tutti i divertimenti tipici di un simposio: brindisi, scherzi, giochi, risate, tutto ciò che suole rallegrare l'atmosfera in una riunione di giovani intorno al focolare. Ma nel mentre che accadde? Nel pieno del godimento di quei diletti, crollato loro addosso il soffitto, la festa divenne tomba di tutti e dieci i figli ed il vino si mescolò al sangue dei giovani e le vivande furono imbrattate dai resti dei loro corpi. Una volta annunciata a Giobbe una simile sventura (e considera con spirito razionale l'atleta, non per ammirare soltanto il vincitore – ché scarso è il beneficio derivante dall'ammirare –, ma per ispirarti nelle stesse circostanze all'uomo e perché l'atleta ti faccia da maestro, disponendo l'animo, col proprio esempio, alla resistenza e al coraggio nel momento della lotta contro le tentazioni), che fece, dunque, quell'uomo? Forse qualcosa di ignobile e meschino o esternò con le parole o manifestò nel contegno, o ferendosi le

guance con le unghie o strappandosi i capelli dalla testa o cospargendola di cenere o percuotendosi il petto con le mani o gettandosi a terra o circondandosi di cantori funebri o invocando i nomi dei defunti e gemendo al loro ricordo? Non accadde nulla di tutto ciò. Ma colui che gli comunicò la sciagura lo informò della disgrazia, capitata ai figli, ed egli, come l'ebbe appresa, subito filosofava sulla natura degli esseri, dicendo da dove gli esseri provengano e da chi siano messi al mondo e chi è giusto che agli esseri sovrintenda: «'Il Signore dà, il Signore toglie'. Da Dio –affer mò– viene agli uomini (471) la nascita e conforme alla Sua volontà è la dipartita: donde si è avuta origine, in quel principio anche ci si diparte. Dio, dunque, che ha il potere di dare, ha anche il potere di togliere; essendo buono, prende buone decisioni, essendo sapiente, sa quel che conviene. 'Come sembra al Signore' –e gli sembra sempre nel modo giusto– 'così pure Egli agisce: sia benedetto il nome del Signore'».

Tu vedi a che livello di magnanimità sia giunto l'atleta: egli tramutò il momento dell'afflizione in riflessione filosofica sugli esseri viventi; sapeva perfettamente, infatti, che la vita vera è riposta nella speranza e la vita presente è come un seme di quella futura. E molto è diverso dal presente quel che ci aspetta, quanto la spiga differisce dal granello da cui germoglia. L'attuale esistenza è analoga al granello, la vita che ci attende è rappresentata dalla bellezza della spiga, giacché 'occorre che questo essere corruttibile si rivesta d'incorruttibilità e che questo corpo mortale si rivesta d'immortalità'. Ciò considerando, Giobbe salutò con gioia la buona sorte dei figli, in quanto sciolti prima del previsto dalle catene dell'esistenza. Prova ne è che, sebbene l'annuncio di Dio gli avesse promesso il doppio in cambio di tutto ciò che gli fu sottratto, doppia essendo stata la ricompensa per tutto il resto, dei soli figli egli non desiderò una restituzione raddoppiata, ma gliene furono resi dieci soli in cambio di quelli sottratti. Tuttavia, poiché le anime degli uomini permangono in eterno, in virtù di questo egli ricevette una ricompensa raddoppiata di quel che mancava, perché tra i figli quelli nati dopo vengono annoverati assieme a quelli nati prima, quasi che tutti vivano in Dio e la morte transitoria non impedisca in alcun modo ai defunti di esistere. (472) La morte, invero, altro non è per gli

uomini, se non una purificazione dal male. Poiché, infatti, la nostra natura fu disposta dapprincipio dal Dio dell'universo come un vaso destinato a contenere il bene, ma il bene non vi trovò posto, dacché il nemico delle anime nostre riversò su di noi con l'inganno il male, per questa ragione, perché non si perpetui il male che ci è connaturato, a suo tempo il vaso viene provvidenzialmente dissolto dalla morte, acciocché, dispersosi il male, l'umanità sia riplasmata e, immune dal male, torni alla vita originaria. In questo, invero, consiste la resurrezione, nel ritorno allo stato primigenio della nostra natura. Dunque, se è impossibile che senza la resurrezione la natura torni allo stato perfetto, poiché la resurrezione non può aver luogo, senza che la morte l'abbia preceduta, la morte dovrebbe essere un bene, identificandosi per noi con l'inizio del percorso di cambiamento nel senso della perfezione. Perciò, fratelli, scacciamo il dolore per i defunti, al quale va soggetto solo chi non ha speranza, e la speranza è Cristo. A lui la gloria ed il potere, l'onore e la venerazione nei secoli dei secoli. Amen.

GREGORIO DI NISSA
EPITAFFIO PER L'IMPERATRICE FLACILLA

(475 Spira) ‘Il fedele e prudente dispensiere’ (per esordire con le espressioni già lette dal divino *Vangelo*) ‘che il Signore pose a capo di questa famiglia, perché desse a tempo debito la misura di frumento ai sottoposti’, pur avendo prima d’ora giustamente imposto il silenzio al discorso, egli che ha ben percepito l’enormità della sventura e reso onore al lutto tacendo, non so come, nella presente adunanza nuovamente concede la parola alla Chiesa, revocando egli stesso il proprio veto nei riguardi del discorso. Pur ammirando grandemente il maestro per la saggezza dimostrata in molte circostanze, in questo ancor più ammirazione, e in massimo grado, concepì: per aver egli giustamente imposto il silenzio al discorso in occasione della sventura. Il farmaco più indicato ed efficace per chi è in lutto mi sembra essere, invero, il silenzio, che fa smaltire il tumulto dell’animo col tempo e la vergogna grazie alla regola del tacere. Ché, se alcuno levasse il discorso, quando ancora la pena arde l’animo, (476) più difficile diverrebbe a guarirsi la ferita del dolore, esulcerata come da spine dal ricordo delle sofferenze. Ma, se non è troppo ardito che anch’io intervenga a correggere i dettami del maestro, forse sarebbe stato bene imporci di tacere anche adesso, perché il discorso, aduggiato dalla pena, non rattristasse l’uditorio. Non ancora sufficiente è, per vero, il tempo trascorso a far sì che la mente sia avvezza alla disgrazia; ancora vivo è nell’animo l’accaduto (e forse addirittura per il resto della vita sarà viva la sofferenza); ancora ‘è sconvolto il nostro cuore’ e come un mare, spazzato dalla bufera della sventura, è rimestato dal profondo; ancora sono in tumulto i pensieri, che ribollono al ricordo delle disgrazie. Dunque, con l’animo scosso da un simile vortice, com’è possibile far seguire un tragitto piano al discorso, agitato come da una tempesta dal patimento del dolore? Ma, poiché è necessario obbedire a chi comanda, non so in che modo terrò il discorso, giacché non riesco ad inquadrare il proposito del maestro. Vuol forse egli che s’indulga un po’ anche alla pena e che con le parole più emozionanti si susciti il pianto nell’assemblea? Seppure sono queste le sue intenzioni, anche in questo, almeno a mio giudizio, ha ragione, poiché in assoluto occorre, come aspiriamo a godere della buona sorte, allo stesso modo tenere un contegno appropriato anche dinanzi a quel che di

doloroso accade. È, infatti, ciò a cui invita anche l'*Ecclesiaste*: 'c'è un tempo –dice– per ridere e un tempo per piangere'. Impariamo, pertanto, da queste parole che occorre disporre anche l'animo in maniera consona alla situazione. Le cose procedono nella direzione della corrente? È un buon momento per esser felici; il sereno ha ceduto il posto alla tenebra? Conviene mutare (477) anche il buon umore in pianto. Invero, come il riso è indice di serenità interiore, così anche il tormento che è nel cuore si esprime per mezzo dei lamenti ed il pianto è come sangue per le ferite dell'anima. Così recita anche il proverbio di Salomone: 'se nel cuore c'è gioia, il volto è in fiore; se l'animo è avvinto dal dolore, invece, esso è mesto'. Perciò, è inevitabile che il discorso si faccia mesto, secondando la disposizione del cuore. E magari fosse possibile trovare parole simili a quelle, con cui il grande Geremia lamentò un tempo la sventura degli Israeliti! Di esse, invero, la presente situazione sarebbe degna più di qualunque evento del passato si ricordi tra quelli funesti.

Struggenti sono i racconti su Giobbe, ma perché ad una disgrazia di tali proporzioni si dovrebbero paragonare le pene facilmente enumerabili di un'unica famiglia? Seppur si riandasse, tra le disgrazie, a quelle gravi e di più vasta portata collettiva, terremoti e guerre e inondazioni e sprofondamenti, poca cosa sarebbero anche queste, se le si valutasse in rapporto alla presente situazione. Perché? Perché 'la sventura della guerra' non investe contemporaneamente tutta l'ecumene, ma, mentre in una parte si combatte, nella rimanente c'è pace. Ovvero, è una parte che o un fulmine incenerì o l'acqua inondò o fu inghiottita da uno sprofondamento. La presente sciagura, invece, è un colpo per tutta l'ecumene contemporaneamente: non c'è da deplorare un sol popolo o un'unica città, ma è forse il caso di lanciare il grido, che Nabucodonosor coniò per i sudditi: 'a voi dico, popoli, stirpi, lingue!'. Concedetemi, tuttavia, di aggiungere qualcosa in più al richiamo assiro e di proclamare con voce più alta (478) la sventura e di dire, come si direbbe in scena esclamando: o città e popoli e stirpi e terra tutta e del mare sia quanto è navigabile che quanto è popolato! O di tutta la nostra ecumene quanto è guidato dallo scettro dell'impero, o uomini tutti d'ogni provenienza, insieme piangete per il

cordoglio, insieme levate il canto corale della lamentazione, insieme deplorate la perdita di tutti!

O forse volete che, come ne sia capace, anche della perdita vi renda conto? La natura umana creò nel nostro tempo, oltrepassando i propri confini e superando le abituali misure, la natura, o piuttosto il signore della natura, creò un'anima umana, incarnata in un corpo femminile, superiore a quasi tutti i precedenti esempi di virtù, nella quale la convergenza d'ogni virtù e del corpo e dell'anima mostrò alla vita umana –incredibile prodigio!– quante qualità convergenti un'unica anima riuscisse a contenere in un sol corpo. E, perché al massimo grado potesse esser manifesta a tutti la fortuna di questo tempo, la elevò all'eminente trono dell'impero, affinché, come il sole, dall'eminente dignità illuminasse tutta l'ecumene coi raggi delle sue virtù. Ed ella, unita a condividere la vita e l'impero con colui che per divina volontà è stato posto a capo dell'intera ecumene, rendeva beato con la propria esistenza il suo discepolo, divenendo realmente, come dice la *Scrittura*, 'tramite (479) per lui' verso ogni bene.

Se era il momento della filantropia, o lo affiancava nel perseguire questa virtù o addirittura lo precedeva: per inclinazione alla filantropia il giogo della bilancia era alla stessa altezza da entrambi i lati. Fan fede a quest'affermazione sia i passati annunzi, che superano ogni numero, sia quelli di adesso, che abbiamo appena ascoltato dal predicatore della verità. Se ricerchi l'ardore religioso, comune ad entrambi era lo slancio verso la religiosità; se la prudenza, se la giustizia, se qualunque altro dei valori, coltivati per conseguire il bene, tutto rientrava in una gara fra contendenti a vincersi l'un l'altro nelle buone azioni e non v'era lo sconfitto. Pressappoco equivalente era la reciproca riconoscenza di ambedue: ella, come premio di virtù, aveva in isposo il capo dell'ecumene ed egli, dal canto suo, considerava piccola cosa il possesso e della terra e del mare a paragone d'una fortuna come lei. In egual misura si scambiavano reciproche gioie, lanciandosi reciproci sguardi d'ammirazione reciprocamente corrisposti: egli era così com'è (quale bellezza, invero, al di là di ciò che appare, potrebbe qualcuno mostrare? E duri, almeno, anche per la vita dei discendenti quel che si vede!), com'ella fosse, invece, non è possibile descriverlo a parole, giacché non è rimasta di lei alcuna riproduzione artistica fedele,

ma, pur se qualcuna ne fu realizzata in dipinti o in sculture, sono tutte inferiori alla realtà.

Tali e fin qui i racconti. Ma quali i fatti che seguirono! Nuovamente sono costretto a gridare e siate indulgenti con me, (480) se con voce troppo acuta grido questa pena: o Tracia, nome da evitare, o terra sciagurata, resa nota dalle sventure, che un tempo fosti raziata dal fuoco nemico per le incursioni dei barbari ed ora hai ospitato entro te stessa il colmo della comune sventura! Da lì il bene fu rapito, lì l'invidia celebrò il proprio tripudio contro l'impero, lì ebbe luogo il naufragio dell'ecumene, lì, come in un vortice, battuti contro una rupe, sprofondammo nell'abisso del dolore! O quel viaggio crudele, che non concesse il ritorno, o amare acque, alle cui sorgenti ella desiderò dissetarsi –che non fosse accaduto!–, o luogo, in cui si consumò il luttuoso evento, forse a causa di quell'evento chiamato notte senza luna! (So, infatti, che nella lingua madre di quelle genti il posto ha nome Scotúmen). Lì la lucerna fu avvolta dalle tenebre, lì si spense il fulgore, lì i raggi delle virtù si oscurarono! Se ne andò il vanto dell'impero, il timone della giustizia, l'immagine della filantropia, o piuttosto il suo stesso archetipo! Fu portato via il modello dell'amore coniugale, il sacro monumento della temperanza, l'affabile austerità, la mirabile clemenza, la superba umiltà, l'intrepido pudore, l'armoniosa mescolanza di qualità! Se ne andò l'ardore per la fede, il pilastro della Chiesa, l'ornamento degli altari, la ricchezza dei nullatenenti, la destra che bastava a molte imprese, il comun porto degli afflitti! Si vesta a lutto la verginità, intoni il suo lamento la vedovanza, si dolga l'orfanezza, prendano coscienza di quel che avevano, ora che non l'hanno! Ma, a ben vedere, che bisogno c'è che io distingua in parti e categorie il lamento? Pianga tutta la nazione, profondo levando il gemito da mezzo il cuore! (481) S'associ al lutto anche la classe stessa dei sacerdoti, dacché l'invidia ci ha strappato il comune ornamento! Fu forse ardito che il profeta dicesse: 'perché, Dio, ci respingesti per sempre e la tua ira si scatenò tra le greggi del tuo pascolo'? Di quali errori paghiamo il fio? A pro di che ci sferziamo con le reciproche sventure? O forse è per il proliferare dell'empietà delle varie eresie che è prevalso questo volere a noi avverso? Guardate, infatti, da quali disgrazie, in breve giro di tempo, siamo stati investiti! Non avevamo ancora ripreso fiato dal colpo precedente, non c'eravamo ancora asciugato il pianto dagli occhi,

che di nuovo ci siamo ritrovati in cotanta sventura. Allora piangemmo il fiore in gemma, ora la pianta stessa, da cui il fiore germogliò; allora la stagione riposta nelle speranze, ora quella giunta a maturità; allora il bene che era nelle attese, ora ciò di cui abbiamo fatto esperienza. Sarete dunque indulgenti con me, fratelli, se per il dolore dovessi dire qualche sproposito? Forse, come afferma l'apostolo, anche il creato stesso unì i propri gemiti alla nostra infelicità. Ma vi rammenterò l'accaduto e credo che i più concorderanno con quel che sarà detto. Quando, coperta d'oro e di porpora, la sovrana veniva trasportata in città (ed era una lettiga a trasportarla) e la gente d'ogni ceto e d'ogni età, riversatasi per le strade, rendeva angusto di folla l'intero spazio all'aperto, perché tutti, anche chi era eminente per dignità, seguivano a piedi (482) il corteo funebre, di certo ricordate come il sole ricoprì con le nuvole i propri raggi, forse per non vedere in piena luce la sovrana entrare in città in simili condizioni: non su di un cocchio o un aureo carro, come si addice al decoro imperiale, superba dei dorifori, ma nascosta in una bara, celata alla vista da quel funesto involucro, spettacolo terribile e compassionevole, che si offriva a motivo di lacrime per i presenti, poiché tutta la moltitudine dei radunati, tanto il forestiero quanto il nativo del luogo, accoglieva il suo ingresso non con acclamazioni, ma con espressioni di compianto. Allora anche il cielo per il lutto si fece cupo, rivestendosi dell'oscurità a mo' di abito luttuoso, ed anzi persino le nuvole, come potevano, s'associavano al pianto, lasciando cadere per il dolore delicate stille in luogo di lacrime. O queste parole sono davvero uno sproposito e non è nemmeno il caso di pronunziarle? Invero, seppure nel creato si verificò qualcosa di tale, da indicare una partecipazione alla disgrazia, ciò non fu certo opera del creato, ma del Signore del creato, che attraverso il proprio agire rendeva onore alla morte della santa, giacché 'è onorevole –dice– al cospetto del Signore la morte dei suoi santi'. Ma io vidi allora un altro spettacolo più incredibile di quelli descritti: vidi duplice pioggia, l'una proveniente dal cielo l'altra prodotta dalle lacrime, scorrer giù al suolo e non era il flusso degli occhi meno copioso di quello delle nubi, perché fra tante migliaia di astanti non v'era occhio che non inondasse il suolo con le gocce delle lacrime.

Ma forse non abbiamo ben inquadrato l'intendimento del maestro, essendoci addentrati più del dovuto in funesti ricordi.

(483) Egli, infatti, vuole probabilmente rincuorare più che rattristare l'uditorio, mentre noi abbiamo appena fatto il contrario, come se un medico, preso un ferito, non solo non si preoccupasse della cura, ma per giunta tormentasse il sofferente con medicamenti corrosivi. Perciò, occorre spargere sulla ferita tumescente un discorso che sia come l'olio: anche la medicina evangelica, invero, sa mescolare l'olio alla causticità del vino. Volgiamoci dunque a trarre per voi dalla *Scrittura* 'l'orcio dell'olio', per quanto è possibile convertendo in consolazione la portata funesta delle parole già dette. Ma, per carità, nessuno diffidi di quel che affermo, anche se può risultare incredibile: esiste, fratelli, il bene che cerchiamo, esiste e non è andato perduto. Anzi, ho detto meno della verità, perché non solo il bene esiste, ma si trova anche in luoghi più eminenti di prima. È l'imperatrice che cerchi? Ha la propria dimora negli appartamenti imperiali. Ma è con lo sguardo che vuoi prenderne coscienza? Non ti è lecito intrometterti a spiare l'imperatrice: terrificante intorno a lei è il presidio dei dorifori, non dico di questi dorifori, che hanno per arma il ferro, ma di quelli armati 'della spada folgorante', la cui vista occhio umano non sostiene. Nei luoghi ineffabili è la sede dell'impero: te ne accorgerai, allorché anche tu abbandoni (484) il corpo, perché non v'è altro modo di entrare nei penetrali dell'impero che dopo aver lacerato il velo della carne. O ritieni preferibile l'esser partecipe dell'esistenza attraverso la carne? Ti faccia allora da maestro il divino apostolo, egli che ha avuto parte degl'indicibili misteri del paradiso. Che dice della vita terrena, parlando, come sembra, a nome di tutti gli uomini? 'Sciagurato me ad essere uomo! Chi mi riscatterà da questo corpo di morte?'. Perché dice questo? Perché sostiene che 'il dipartirsi e l'esser con Cristo sia di gran lunga preferibile'. E il grande Davide, egli che rifulgeva di cotanto potere, egli che aveva tutto per essere appagato e la facoltà di goderne? Non si sente costretto dall'esistenza? Non chiama prigioniera la vita terrena? Non grida al Signore: 'libera dalla prigionia l'anima mia!?' Non si mostra afflitto per il protrarsi della vita, dicendo: 'ahimè, il mio esilio fu prolungato!?' O i santi non sapevano distinguere il bene dal male e per questo ritenevano condizione migliore per l'anima il distacco dal corpo? Ma tu, dimmi, che vedi di bello nell'esistenza? Considera in che termini sia valutata la vita. Non sto a ripetere la massima del

profeta 'ogni uomo è come erba', perché egli, con quest'esempio, nobilita semmai l'infelicità della nostra natura: invero, forse sarebbe stato preferibile che essa fosse erba piuttosto che ciò che è. Perché? Perché l'erba non ha alcun carattere ripugnante per natura, mentre la nostra carne è un ricettacolo di fetore, dacché trasforma in inutile rifiuto tutto quel che incamera. (485) E il sottostare costantemente al servizio del ventre di quale castigo non è più spiacevole? Guardate, infatti, quest'implacabile aguzzino –alludo al ventre– quanto ingente sia la necessità di richiesta a cui ogni giorno induce, sicché, seppure talvolta v'introducessimo in anticipo più del prescritto, non avremmo in alcun modo adempiuto anticipatamente al bisogno successivo. Non è forse vero che, al pari degli animali che si sfiancano nel mulino con gli occhi bendati, noi giriamo attorno alla macina della vita, aggirandoci sempre per i medesimi luoghi e ritornando sugli stessi passi? Devo illustrarti questo ciclico percorso? Appetito, sazietà, sonno, risveglio, svuotamento, riempimento. Sempre da quelle cause questi effetti e da queste cause quegli effetti e poi daccapo, e mai smettiamo di muoverci in cerchio, finché non usciamo fuori del mulino. A ragione Salomone chiama 'vaso senza fondo e dimora estranea' l'esistenza terrena. Davvero, infatti, è una dimora estranea e non nostra, perché non dipende da noi o quando vogliamo o per quanto tempo desideriamo starci, ma vi veniamo sia introdotti non sappiamo come sia espulsi non sappiamo quando. Intenderai il significato simbolico del vaso, se terrai conto dell'insaziabilità dei desideri. Tu vedi come gli uomini attingano per sé stessi occasioni d'onore, di potere, di gloria e di quanto c'è di simile? Ma ciò che viene introdotto scorre via e non rimane nel recipiente, perché, mentre la ricerca di gloria, potere e onore è continuamente in atto, il vaso del desiderio resta incolmabile. E l'avidità? (486) Non è davvero un vaso forato, che perde da tutto il fondo, sicché, seppure vi si versasse dentro tutto il mare, per natura non può essere riempito? Che cos'è, dunque, doloroso, del fatto che la beata si sia separata dai mali dell'esistenza e, disfattasi come di cisposità del sudiciume del corpo, trapassi con puro spirito nella vita incontaminata, dove inganno non ha cittadinanza,

calunnia non ha credito, adulazione non trova posto, menzogna non vi si mescola e 'piacere e dolore e timore e ardimento' e povertà e ricchezza e schiavitù e signoria e ogni simile disparità dell'esistenza è confinata il più lontano possibile da quella vita? 'Fuggì' di là, come dice il profeta, 'sofferenza e dolore e lamento'. E al loro posto che c'è? 'Tranquillità, beatitudine, distacco da ogni male', compagnia d'angeli, contemplazione dell'invisibile, comunanza con Dio, gioia senza fine.

Convien dunque addolorarsi per l'imperatrice, una volta che si sia appreso che cosa con che altro ella mutò? Lasciò un impero terreno, ma assunse quello celeste; depose il diadema di gemme, ma 'si cinse di quello della gloria'; (487) si spogliò della porpora, 'ma indossò Cristo'. Questa è la veste realmente imperiale e degna d'onore. So che la porpora di quaggiù viene colorata di rosso col sangue di una conchiglia marina, mentre la porpora di lassù è il sangue di Cristo che la fa risplendere.

Hai constatato quanto grande sia la differenza tra le vesti. Vuoi esser convinto che ella si trovi lì? Leggi il *Vangelo*: 'venite, benedetti del Padre mio' (il giudice rivolge queste parole ai giusti) 'ricevete in eredità il regno disposto per voi'; disposto ad opera di chi? Quello che da voi stessi, dice, avete predisposto per voi con le opere. In che modo? Ero affamato, assetato, forestiero, nudo, malato, in prigione. 'Quanto avete fatto ad uno solo di questi fratelli più piccoli, l'avete fatto a me'. Se, dunque, l'impegno in queste azioni è garanzia del regno, contate, se è possibile contarli tutti, quanti furono vestiti con indumenti da lei donati, quanti furono sfamati da quella mano gloriosa, quanti reclusi furono degnati non solo di una visita, ma anche della piena assoluzione. E, se il far visita ad un recluso procura il regno, è evidente che l'affrancarlo dalla condanna merita un onore maggiore, se esiste qualcosa al di sopra del regno. Ma la sua lode non si limita a questo: va anche al di là di ciò che è prescritto per le buone azioni. Quanti, per merito suo, sperimentarono su sé stessi la grazia della resurrezione, i quali, morti per le leggi e condannati alla pena capitale, grazie a lei furono nuovamente chiamati alla vita! La testimonianza di quanto detto è davanti agli occhi. (488) Vedesti, presso l'altare, un giovinetto disperare della salvezza, vedesti una donnina piangere per la condanna del fratello, udisti da chi comunicò all'adunanza le buone notizie di come per ricordo

dell'imperatrice la funesta sentenza di morte si dissolvesse in vita. Forse solo questo? E dove metteremo l'umiltà, che la *Scrittura* considera superiore ad ogni buona azione ispirata a virtù? Ella, che assieme al grande imperatore teneva le redini di cotanta autorità, benché ogni potere le fosse sottoposto, benché tanti popoli le fossero tributari, benché sia la terra sia il mare le portassero doni, l'una e l'altro dai propri possedimenti, non diede adito alla boria di penetrare in lei, tenendo lo sguardo sempre rivolto in sé stessa, non già al di fuori di sé. Per questo motivo riceve in sorte la beatitudine, per aver acquistato la vera grandezza con la straordinaria umiltà. Dovrei fornire anche una prova del suo amore coniugale? Quando si stava sciogliendo l'unione col corpo, era improrogabile necessità che dei beni, che appartenevano alla coppia, anche quelli preziosi andassero ripartiti. Ed ella come organizzò la divisione? Dei figli, che erano tre (questi, invero, costituivano i beni più grandi), lasciò i maschi in eredità al padre, perché essi fossero baluardo dell'impero, (489) e alla propria parte ritenne spettante solo la figlia femmina. Guarda come sia stata condiscendente ed affettuosa nel cedere al marito la maggior parte delle ricchezze! Ma quel che più di tutto occorre che siamo noi a dire, aggiunto ciò, porrò termine al discorso. L'avversione per gli idoli è comune a tutti coloro che condividono la fede, ma ella ebbe il merito straordinario di spregiare al pari dell'idolatria la miscredenza ariana, perché riteneva che chi crede che il principio divino si trovi nel creato sia empio non meno di chi fa degli elementi il proprio idolo, e il suo giudizio era retto e pio: invero, colui che s'inchina dinanzi al creato, pur se lo faccia nel nome di Cristo, è un adoratore d'idoli, che impone all'idolo il nome di Cristo. Perciò ella, una volta appreso che 'non esiste un nuovo Dio', s'inchinava solo dinanzi alla divinità venerata nel Padre e nel Figlio e nello Spirito santo.

Questa fu la fede in cui crebbe, in essa divenne adulta, in essa 'esalò lo spirito', da essa 'fu condotta nel seno del padre della fede Abramo, presso la fonte del paradiso' (la cui stilla non giunge ai miscredenti), all'ombra dell'albero della vita, piantato presso il deflusso delle (490)

acque, di cui possiamo esser considerati degni anche noi in
Cristo Gesù nostro Signore. A lui la gloria e il potere e la
venerazione, insieme col Padre e con lo Spirito santo, nei secoli
dei secoli. Amen.

COMMENTARIO

441, 4 s. ἡὔξησεν – τῶν ἀποστόλων: il discorso dovette esser pronunciato nella stessa Basilica degli Apostoli, che ospitò varie sedute pubbliche del sinodo costantinopolitano del 381; cfr. BERNARDI¹, p. 316 RITTER, pp. 42. 54 SIMONETTI, p. 529, nota 6. Il periodo d'apertura, nel quale la parola ἀπόστολος compare ben tre volte, verrebbe così a rappresentare una sorta di transito dalla sede del discorso al suo stesso argomento, transito che non appare casuale, come di certo non lo è la scelta del termine incipitario. Il verbo, infatti, interpretabile nel duplice senso di 'accrescere' e 'magnificare, nobilitare', richiama con quest'ultimo significato il procedimento retorico dell'αὔξεις, che cala fin da subito il pubblico in un'atmosfera celebrativa, proprio nel mentre l'amplificazione è in concreto realizzata con l'insistenza, tra le figure impiegate, su quelle della ripetizione, preposte per eccellenza a questo scopo; cfr. LAUSBERG, p. 224. Nell'ordine si susseguono: l'omeoteleuto in ἀριθμόν... ἀποστόλων, una prima *reduplicatio*, variata da poliptoto, in ἀποστόλων... ἀπόστολος ed infine la ripresa di τῶν ἀποστόλων. Un esordio così marcatamente all'insegna dell'αὔξεις può sembrare piuttosto compromettente, ove si considerino gli scrupoli dei cristiani rispetto all'utilizzazione di un simile espediente retorico, che si presta pericolosamente a dar lustro persino alle realtà più minute, rischiando di restituirne un'impressione trasfigurata ai limiti della menzogna. Anche Basilio, fratello maggiore e maestro di Gregorio di Nissa, definisce in questo senso la linea di demarcazione, che deve separare l'encomio cristiano da quello pagano; cfr. p. es. *de legendis gentilium libris* 4, 30 s. Boulenger καὶ ῥητόρων δὲ τὴν περὶ τὸ ψεύδεσθαι τέχνην οὐ μιμησόμεθα. MÉRIDIÉ, pp. 58 s. Ma, a dispetto delle apparenze, qui il Nisseno non viola la prescrizione fraterna; si può dire, semmai, che ne aggiri le limitazioni, ascrivendo l'azione dell'innalzare al dedicatario e presentandola come un dato di fatto, del quale la magnificazione di Melezio finisce col risultare la logica conseguenza. Da rilevare, ancora, come nella frase d'esordio, articolata in due κῶλα delimitati dalla ripetizione di τῶν ἀποστόλων, sembrano spiccare su tutto il resto i nominativi ὁ νέος ἀπόστολος e ὁ συγκαταψηφισθείς: essi, oltre ad interrompere la cadenza ripetitiva dell'*incipit*, acquistano rilievo il primo dall'iperbato e dall'essere ἀπὸ κοινοῦ tra i due membri, il secondo dalla successione sillabica ossitona-atona-ossitona di ὁ

συγκαταψηφισθεὶς μετὰ, particolarmente adatta a segnare un inizio e prima della quale è lecito, perciò, ipotizzare una pausa; cfr. KLOCK, p. 236. Il risalto conferito al verbo col tono della voce, già di per sé accorgimento retorico tutt'altro che innocente, è tanto più degno di nota, se si considera la rarità del termine, che anche da sola basterebbe a farne sospettare la portata allusiva; cfr. GARZYA¹, pp. 20-22. Due soli, infatti, sono i precedenti, attestati dai lessici per συγκαταψηφίζω –cfr. s.v. LIDDELL-SCOTT e *Thesaurus*–, pressappoco coevi tra loro e, curiosamente, l'uno pagano l'altro cristiano, quasi a testimonianza di come questi due versanti, pur così dissimili, di un'unica παιδεία appaiano spesso rimontare ad una comune radice, forse prim'ancora che linguistica, concettuale. Dell'occorrenza pagana, plutarchea –cfr. *Them.* 21, 7 Ziegler λέγεται δ' ὁ Τιμοκρέων ἐπὶ μηδισμῷ φυγεῖν συγκαταψηφισαμένου τοῦ Θεμιστοκλέους «Si dice che Timocreonte, accusato di medismo, sia fuggito quando Temistocle s'associò alla sua condanna»–, sono protagonisti Temistocle e Timocreonte di Ialiso, autore questi di feroci scolî contro lo statista ateniese, resosi colpevole ai suoi occhi per non averlo aiutato a rientrare dall'esilio, cfr. LESKY, p. 250; quella cristiana è rappresentata da *act.* 1, 26 συγκατεψηφίσθη (scil. ὁ Μαθθίας) μετὰ τῶν ἑνδεκα ἀποστόλων «Mattia fu associato agli undici apostoli», dove si accenna al momento, in cui Mattia fu scelto a sorte dagli apostoli per sostituire Giuda Iscariota. Ora, tanto in Plutarco quanto negli *Atti degli apostoli* i soggetti del verbo συγκαταψηφίζω si trovano a fare da opposto polo ad una situazione di tradimento, al quale nella *Vita* plutarchea si aggiunge anche l'esilio. Nuovo συγκαταψηφισθεὶς, Melezio annovera nella sua vita ben tre esilî dalla propria sede episcopale, tutti storicamente documentati –cfr. ENSSLIN¹, cc. 501 s. SIMONETTI, pp. 391. 393 e nota 40–, mentre più difficile risulta stabilire a chi possa riferirsi l'idea di tradimento, che poi sembrerebbe essere la più propria del verbo, in quanto condivisa da entrambe le fonti. Per azzardare una spiegazione plausibile dell'accusa, che, sia pur velatamente mossa dall'oratore, si direbbe proprio qui attagliarsi, occorre richiamare lo svolgimento dei lavori conciliari. Procedettero essi dapprima senza intoppi; viceversa, dopo la scomparsa di Melezio cominciarono a prendere una piega alquanto tormentata. A determinare il più forte dissenso fu la proposta da parte del Nazianzeno, che nel frattempo aveva assunto la presidenza del concilio, di riconoscere

Paolino come vescovo d'Antiochia; cfr. RITTER, p. 62 SIMONETTI, p. 532. Questi, niceno radicale, pur essendo a capo d'un gruppo assolutamente minoritario nella città, aveva già rivestito quella dignità per anni e dalla conclusione del concilio di Alessandria del 362 fino all'ascesa al potere di Teodosio in Oriente (19 gennaio 379) era stato l'unico a detenerla in modo legittimo, perché a lui, e non a Melezio, era andato il sostegno dei Padri egiziani e di quelli occidentali, anch'essi ancorati alla fede nicena d'antica osservanza; cfr. MAY¹, p. 109 RITTER, p. 57 SIMONETTI, pp. 359-362. A nulla erano serviti gli sforzi, compiuti allora da Basilio in favore di Melezio, ma dai propri tentativi di mediazione il Cappadoce non aveva ricavato altro che ripetute sconfitte e umiliazioni; cfr. SIMONETTI, pp. 418-424. 429 s. Sicché, memori dell'atteggiamento sprezzante, mostrato nei suoi confronti in special modo da Damaso –cfr. MAY¹, p. 105–, i Padri riuniti a Costantinopoli non furono disposti in alcun modo ad avallare la proposta del Nazianzeno: assecondare, invero, quell'esortazione sarebbe equivalso a profanare l'opera di Melezio e, per suo tramite, anche quella di Basilio. Le ragioni del rifiuto, opposto dagli orientali, erano dunque più che comprensibili; eppure, Gregorio di Nazianzo fu ferito da quel diniego al punto tale, da minacciare le dimissioni e da assentarsi per qualche giorno dagli incontri sinodali, adducendo a pretesto le cattive condizioni di salute; cfr. RITTER, p. 65 SIMONETTI, p. 533. Altro evento singolare, che contribuì ad accrescere la tensione di quei giorni, fu l'arrivo a Costantinopoli, improvviso quanto inatteso in una fase così avanzata del concilio, dei vescovi paoliniani Acolio di Tessalonica, Timoteo di Alessandria e Doroteo di Ossirinco; cfr. RITTER, p. 97. Il Nazianzeno –l'unico, a quanto sembra, che abbia provato a dare spiegazione dell'episodio– li dice invitati da Teodosio, per risolvere la situazione di stallo creata dalle dispute relative alla successione a Melezio; cfr. Greg. Naz., *carm.* II 1, 11, 1798-1802 Jungck SIMONETTI, pp. 533 s. Tuttavia, proprio il tono apologetico di queste parole desta quanto meno il sospetto che possa essere stato lo stesso Gregorio di Nazianzo a convocarli, di certo all'insaputa degli altri membri del sinodo e forse d'accordo col sovrano, perché gli dessero man forte nel sostenere la candidatura di Paolino. Una concessione tanto generosa all'Occidente poteva valere al Nazianzeno l'appoggio di quella metà dell'Impero, che rimaneva pur sempre la più compatta sotto

il profilo dottrinale e perciò più affidabile anche dal punto di vista politico. Ma i tre vescovi, che avrebbero dovuto venirgli in soccorso, anziché preoccuparsi della questione antiochena, sollevarono obiezioni circa la regolarità dell'elezione del Nazianzeno al soglio costantinopolitano, assestandogli in tal modo un colpo definitivo. Mal reagendo ad un simile affronto, egli rassegnò le proprie dimissioni, forse nella segreta speranza di vederle respinte. Al contrario, esse furono accettate sia dai Padri conciliari sia da Teodosio; sicché, dopo aver tenuto un discorso d'addio, Gregorio si ritirò nelle terre avite fino alla morte; cfr. RITTER, pp. 103-107 SIMONETTI, pp. 534 s. Ordunque, se verosimile è l'ipotesi che συγκαταψηφίζω implichi daccanto l'idea di tradimento, l'uso del verbo nel testo del Nisseno sembra non potersi riferire ad altri che a Gregorio di Nazianzo e al suo mal riuscito voltafaccia politico all'Oriente. L'interpretazione potrebbe essere confermata dal contesto del passo scritturistico richiamato: infatti, pochi versetti prima di quello in cui ricorre συγκατεψηφίσθη si legge, nell'ordine, ad *act.* 1, 18 ἐκτήσατο (scil. Ἰούδας) χωρίον ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας «Giuda comprò un pezzo di terra coi proventi del suo delitto» e a 1, 20 = Septuag., *psal.* 109, 8 τὴν ἐπισκοπὴν αὐτοῦ λαβέτω ἕτερος «La sua dignità l'assuma un altro». Si tratterebbe di un'allusione ancor più compromettente, giustamente ancor più nascosta: come Giuda, il Nazianzeno stava per darsi alla terra e a ragione lo si doveva sostituire nella sua carica. Non si può escludere, tuttavia, che l'allusione fosse facilmente comprensibile per chi, come l'uditorio del Nisseno, ben conosceva tanto la *Scrittura* quanto le vicende di vita di Gregorio di Nazianzo. L'allusione, realizzata con l'impiego del verbo συγκαταψηφίζω, appare poi ancor più mirata a colpire il Nazianzeno, se la si considera alla luce di [Athanasius], *quaest. in script. sacr.* = PG XXVIII 716a ἄνθρωπος τις ἐξῆλθε πρώτῃ μισθώσασθαι ἐργάτας. ἄνθρωπος ὁ θεός· ἀμπελῶν ὁ κόσμος· ἐργάται οἱ ἀπόστολοι. οἱ δὲ περὶ τὴν ἑνδεκάτην ὥραν ἐλθόντες Μαθθίας ἐστὶν, ὃς καὶ κατεψηφίσθη μετὰ τῶν ἑνδεκα ἀποστόλων. Qui, infatti, Mattia assurge quasi a simbolo di chi sia giunto in ritardo ad impegnarsi nel mondo per la causa del Signore e in questa tipologia umana potrebbe ben rientrare il Nazianzeno, che, combattuto fra aspirazioni mistiche e desiderî di segno opposto, dopo tanti ritiri e tentennamenti sembrava finalmente aver accettato con convinzione un incarico ecclesiale, quando la sua presenza fu richiesta a Costantinopoli.

Oltretutto, il passo del pseudo-Atanasio fa registrare un accostamento tra la figura di Mattia e quella parabola degli operai dell'ultim'ora, narrata in Matth., 20, 1-16, della quale si avverte la suggestione anche nella chiusa dell'*Epitaffio per Melezio*; cfr. 457, 4 τοὺς τοῦ ἀμπελῶνος ἐργάτας. Si potrebbe dunque ipotizzare che a monte del legame tra *act.* 1, 26 e questa parabola vi sia proprio il passo pseudoatanasiano. Solo che il Nisseno, nel ripartire tra l'*incipit* e la conclusione del discorso i due elementi, direttamente connessi nella fonte, vuol forse conferire al proprio scritto quella struttura anulare, così ricercata dai Greci, che consiste nell'aprire e nel chiudere un'opera all'insegna dello stesso argomento.

441, 5-9. εἴλκυσαν γὰρ – οἱ ὑπηρεταὶ τοῦ λόγου: questa serie di definizioni elogiative, attinte a fonti disparate, tra cui Matth., 5, 8 μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, / ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται, produce un chiasmo sintattico fra i primi due κῶλα, isocolia fra il secondo e i rimanenti. Da notare l'anticlimax semantica dei sostantivi, compensata dall'ampliamento del numero di sillabe negli ultimi due membri, con la quale l'oratore sembra voler predisporre il pubblico alla precisazione avversativa del periodo successivo. La ridondanza dell'espressione, che oltrepassa di netto la struttura triadica, indice di compiutezza –cfr. LAUSBERG, pp. 241 s.–, pare suggerire fin d'ora quella pienezza traboccante delle virtù del soggetto, che sarà richiamata anche in séguito: a 444, 2 s. con l'immagine della «enorme nave da carico, affondata dall'abbondanza stessa del contenuto» e, in modo ancor più esplicito, a 449, 14 s., dove Melezio è descritto come «il più alto confine dell'umiltà, al di là del quale non è possibile immaginar la perfezione». Il moderno editore A. Spira individua in questo brano un cospicuo numero di riprese dal *Nuovo Testamento* e per τὸν ἀθλητὴν οἱ ἀθληταί, τὸν στεφανίτην οἱ στεφανῖται segnala, in particolare, una serie di passi paolini; cfr. SPIRA¹, p. 441, in apparato, dove sono indicati *1 Cor.* 9, 25 *1 Tim.* 6, 12 *2 Tim.* 4, 7 s. 2, 5 ἐὰν δὲ καὶ ἀθλῇ τις, οὐ στεφανοῦται ἐὰν μὴ νομίμως ἀθλήσῃ. In verità, il Nisseno pare essersi ispirato in maniera diretta solo a quest'ultimo luogo, giacché esso è l'unico che si avvicini al nostro sotto il profilo verbale, oltre che concettuale. Ma forse ancor più presente all'autore dev'essere stato il passo dell'*Antidosis* isocratea –cfr. 300 s.–, in cui agli estimatori di Atene sono contrapposti i detrattori della città: οἱ δὲ (scil. οἱ

δυσκόλως πρὸς ὑμᾶς ἔχοντες) ταῦτα μὲν διασύρουσιν, διεξιόντες δὲ τὰς τῶν συκοφαντῶν πικρότητας καὶ κακοπραγίας ὅλης τῆς πόλεως ὡς ἀμίκτου καὶ χαλεπῆς οὔσης κατηγοροῦσιν. ἔστιν οὖν δικαστῶν νοῦν ἔχόντων τοὺς μὲν τῶν τοιούτων λόγων αἰτίους γιγνομένους ἀποκτείνειν ὡς μεγάλην αἰσχύνην τῇ πόλει περιποιούντας, τοὺς δὲ τῶν ἐπαίνων τῶν λεγομένων περὶ αὐτῆς μέρος τι συμβαλλομένους τιμᾶν μᾶλλον ἢ τοὺς ἀθλητὰς τοὺς ἐν τοῖς στεφανίταις ἀγῶσιν νικῶντας «Coloro che sono mal disposti nei vostri confronti, invece, si fanno beffe di questi elogi e, passando in rassegna le crudeltà ed i misfatti dei sicofanti, accusano l'intera città d'essere barbara e crudele. Sarebbe dunque dovere dei giudici assennati mandare a morte chi si renda responsabile di simili maldicenze, perché arreca gran disdoro alla città, e per contro onorare chi in parte contribuisca alle lodi che se ne tessono, più degli atleti che conquistino la corona nelle gare». Il brano, del quale Gregorio ha voluto abilmente dissimulare la ripresa tra una serie di riferimenti al testo biblico, è fra i pochissimi nella produzione letteraria antecedente, se non addirittura l'unico, che abbia in comune con quello del Nisseno il contemporaneo occorrere dei termini ἀθλητῆς e στεφανίτης in un contesto oratorio. Se, infatti, l'*Antidosis* di Isocrate è dedicata per intero a sostenere l'utilità dell'insegnamento della retorica, un simile ideale non è estraneo neppure a Gregorio, che in tutta la sua produzione richiama volentieri tale τέχνη, cfr. KLOCK, pp. 113-119. 149-153. E anche nel *Discorso per Melezio* l'elemento della parola fa la sua comparsa, sia pure di necessità in forma abbreviata, con le espressioni τὸν κήρυκα τοῦ λόγου e οἱ ὑπηρέται τοῦ λόγου, le quali si lasciano intendere, da un lato, come 'messaggero del verbo divino' –cfr. Paul., *1 Tim.* 2, 7 εἰς δ (scil. τὸ μαρτύριον) ἐτέθην ἐγὼ κήρυξ καὶ ἀπόστολος, ἀλήθειαν λέγω οὐ ψεύδομαι *2 Tim.* 4, 2 κήρυξον τὸν λόγον– e 'ministri del verbo divino' –cfr. Luc., 1, 2 οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου–, dall'altro, senza una caratterizzazione in senso religioso, come perifrasi per definire l'oratore. L'immagine del vescovo scomparso, che si ricava da queste parole, è dunque, nel pieno rispetto delle norme encomiastiche proprie dei discorsi funebri –cfr. Menandr. Rhet., 11 = III 420, 10-27 Spengel = 174 Russell-Wilson–, quella di un uomo che seppe fare del λόγος, in ogni sua accezione, lo strumento d'onestà, verità e giustizia, che ne differenzia radicalmente l'utilizzo dal costume dei sicofanti.

Ma, sull'onda dell'allusività delle linee precedenti, anche i meriti esaltati qui potranno riferirsi nel contempo a Melezio, dedicatario dichiarato del discorso, e, in chiave ironica, a Gregorio di Nazianzo, che sembrerebbe esserne il destinatario occulto.

441, 11 s. οὐ γὰρ ἐὰ μακαρίζειν ἡμᾶς τοῦ πατρὸς τὴν εὐκληρίαν ἢ ἁωρία τῆς ὁρφάνιας: poiché μακαρίζειν può reggere sia il genitivo della persona sia l'accusativo della cosa – cfr. LIDDELL-SCOTT, s.v.–, τοῦ πατρὸς potrà considerarsi altrettanto a ragione o dipendente dal verbo, nel qual caso il termine seguente sarà accusativo di relazione, o determinativo di τὴν εὐκληρίαν. A far propendere per quest'ultima ipotesi è la presenza, nella disposizione dei genitivi τοῦ πατρὸς e τῆς ὁρφάνιας, di un chiasmo, che in caso contrario andrebbe perduto sotto il profilo delle funzioni sintattiche, perché il primo genitivo sarebbe adverbale e il secondo adnominale.

441, 12 s. κρείττον ἦν τὸ σὺν Χριστῷ εἶναι διὰ τῆς ἀναλύσεως: cfr. Paul., *Phil.* 1, 23 τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι, πολλῷ γὰρ μᾶλλον κρείσσον.

441, 13 s. ἡμῖν χαλεπὸν τὸ διαζευχθῆναι τῆς πατρικῆς προστασίας: l'accento alle difficoltà, determinate dalla fine della conduzione politica di un simile capo, potrebbe intendersi, da un lato, come magnificazione di Melezio, dall'altro, come ironica esaltazione di Gregorio di Nazianzo: a significare che il suo ritiro dal concilio e la sua rinunzia alla carica episcopale, anziché danneggiare una Chiesa divisa e lacerata come non mai, l'hanno liberata d'una nefasta e tirannica presenza. Con accezione deteriore, infatti, προστασία può corrispondere all'italiano 'egemonia' nel senso più distruttivo del termine; cfr. p. es. Thuc., II 65, 11 s. κατὰ τὰς ἰδίας διαβολὰς περὶ τῆς τοῦ δήμου προστασίας τὰ τε ἐν τῷ στρατοπέδῳ ἀμβλύτερα ἐποιοῦν (scil. οἱ Ἀθηναῖοι) καὶ τὰ περὶ τὴν πόλιν πρῶτον ἐν ἀλλήλοις ἐταράχθησαν «Per calunnie private, motivate da questioni d'egemonia politica, gli Ateniesi resero meno efficaci le forze dell'esercito e all'interno della città per la prima volta seminarono la discordia tra di loro». Demosth., *or.* 19, 295 οἱ... ἀδικοῦντες... οἱ... προστασίας ἀξιούμενοι, οἱ μείζους τῶν πολλῶν οἴομενοι δεῖν εἶναι «Coloro che commettono ingiustizie, coloro che aspirano all'egemonia, coloro che ritengono di dover essere più ragguardevoli della moltitudine».

441, 14 s. βουλῆς καιρός, καὶ ὁ συμβουλευὼν σιγῶ: la rarissima espressione nominale βουλῆς καιρός ricorda assai dappresso Ios. Flav., *bell. iud.* V 29 s. Niese κατάπληξις δὲ δεινὴ καὶ δέος ἦν τοῖς γνησίοις, καὶ οὔτε βουλῆς καιρός εἰς μεταβολὴν οὔτε συμβάσεως ἐλπίς οὔτε φυγὴ τοῖς ἐθέλουσιν «Regnava fra la gente per bene terribile costernazione e timore, ma non era né il momento di risolversi ad un mutamento, né v'era speranza d'un accordo né possibilità di fuga per chi lo volesse». Lo storico descrive qui la situazione di Gerusalemme poco prima della capitolazione dinanzi all'esercito di Tito; e l'immagine della città dilaniata da una guerra civile, che procurò danni peggiori delle stesse armi romane, può ben essere stata evocata al Nisseno dalle interne divisioni della cristianità orientale: anche i suoi rappresentanti, incapaci di mettere da parte i risentimenti personali, stavano facendo il gioco di Roma, non quella di Tito ma quella di Damaso, in un momento che avrebbe loro richiesto un forte grado di coesione religiosa e politica. Il rarissimo accoppiamento fra la nozione di consiglio e quella di silenzio rimanda invece, probabilmente, a Demostene, *de corona* 189 ὁ γὰρ σύμβουλος καὶ ὁ συκοφάντης, οὐδὲ τῶν ἄλλων οὐδὲν ἑοικότες, ἐν τούτῳ πλεῖστον ἀλλήλων διαφέρουσιν· ὁ μὲν γε πρὸ τῶν πραγμάτων γνώμην ἀποφαίνεται, καὶ δίδωσιν ἑαυτὸν ὑπεύθυνον τοῖς πεισθεῖσι, τῇ τύχῃ, τῷ καιρῷ, τῷ βουλομένῳ· ὁ δὲ σιγήσας ἡνίκ' ἔδει λέγειν, ἅν τι δύσκολον συμβῇ, τοῦτο βασκαίνει «Il consigliere ed il sicofante, che peraltro non s'assomigliano in nulla, in questo più di tutto differiscono tra loro: l'uno esprime il suo parere prima degli eventi e assume le proprie responsabilità di fronte a chi si lascia persuadere, alla sorte, alle circostanze, a chi lo vuole; l'altro, invece, dopo aver taciuto quando doveva parlare, se succede qualcosa di spiacevole, ne parla». Tuttavia, mentre nell'oratore attico l'attività del consigliare e quella del tacere sono alternative l'una all'altra e si escludono a vicenda, l'autore bizantino condensa i concetti, giungendo ad un apparente bisticcio logico. Apparente perché, a ben riflettere, ὁ συμβουλευὼν si presta non solo, come si sarebbe portati a pensare sulle prime, ad indicare il dedicatario dell'epitaffio, costretto dalla morte a tacere, ma anche qualcuno tra i viventi che tacesse per tutt'altre ragioni. E chi altri potrebb'essere costui se non Gregorio di Nazianzo, il solo che, subentrato a Melezio nel presiedere il concilio, potesse esser designato con lo stesso titolo di συμβουλευὼν e potesse fregiarsi

delle stesse funzioni, appartenute al vescovo defunto? Quanto alla causa del silenzio del Nazianzeno lo stesso passo demostenico, nel suo richiamo allusivo, lo rivelerebbe come quello d'un sicofante, accusa che potrebbe ben essere giustificata, se si ammette che egli avesse occultamente ricercato accordi con gli occidentali. Ma la polemica, racchiusa nei termini ὁ συμβουλευὼν σιγᾷ, non si esaurisce qui: a rendere doveroso un ulteriore approfondimento sono i *Χαρακτῆρες* di Michele Psello. Al termine di quest'opera, il cui scopo è quello di tracciare un breve profilo dell'oratoria cristiana tardoantica, ponendone a confronto i tre massimi esponenti, l'autore stila una classifica. Gregorio di Nazianzo, il Demostene cristiano, esce decisamente vincitore dall'agone; segue Basilio, non secondo al Nazianzeno –precisa Psello–, ma da lui diverso per il modo disadorno d'esprimersi e al quale spetta l'appellativo di σάλπιγξ; rispetto a questa tromba Gregorio di Nissa, che chiude la rassegna, è assimilato piuttosto ad un flauto, cfr. Mich. Psell., *charact.* = PG CXXII 901a-905d KLOCK, pp. 29-33. È verosimile che i giudizi, qui espressi da Psello, non siano originali e che egli abbia recuperato valutazioni più antiche, circolanti, forse, già all'epoca dei diretti interessati. Questo, almeno, sembra potersi desumere da quanto si legge nella prima delle tre *Omēlie sui Quaranta Martiri* composte dal Nisseno. Τίς δώσει μοι φωνὴν σάλπιγγος γεγωνότεραν –si chiede Gregorio a 137, 15-17 Lendle, alludendo probabilmente a chi gli rimproverava di non avere una voce stentorea quanto quella del fratello–, ὥστε ὑπερηχῆσαι τὸ πλῆθος, καὶ ταῖς ἀκοαῖς τῶν συνειλεγμένων ἐναποθέσθαι τὰ ῥήματα; «Chi mi darà voce più forte d'una tromba, da superare la moltitudine e da porre le parole negli orecchi dei radunati?». Anche la definizione 'Demostene cristiano' potrebbe quindi risalire al IV sec. d. C. e, se questo è vero, il Nazianzeno, che ne sarà stato a conoscenza, doveva menarne gran vanto. Quant'è diverso, però, lo sbiadito imitatore di Demostene, dipinto dal Nisseno, dall'immagine carica di passionalità ed impegno civile, quale è, ad esempio, quella tracciata da Libanio in *progymn.* 10, 3, 7, 1-4 Förster προσήει ὁ Φίλιππος Ὀλυντίοις. τίς οὖν ὁ συμβουλευὼν, ὁ κεκραγὼς, ὁ τῶν προγόνων ἀναμιμνήσκων, ὁ τὸν δῆμον ἐγείρων, ὁ τὰ ἐπὶ Θράκης Χαλκιδέων διεξιὼν; ὁ Δημόσθενης «Filippo si dirigeva contro gli abitanti di Olinto. Chi fu, allora, a dar consiglio, a gridare, a richiamare il ricordo degli avi, a scuotere il popolo, ad

esporre la situazione dei Calcidesi in Tracia? Demostene». Mentre l'antico oratore è ὁ συμβουλευών, ὁ κεκραγώς, il nuovo, con ribaltamento ironico del verbo, viene rappresentato come un συμβουλευών, al quale il proprio silenzio non dà parte della grandezza del primo. Quegli, nel contrapporre il consigliare al tacere, aveva espresso una delle sue convinzioni più radicate; questi, tacendo, nega uno dei segni distintivi di quell'originale, al quale pretenderebbe di assomigliare e del quale, invece, non è che una copia di modesta qualità.

442, 1 s. ὁ στρατηγῶν οὐκ ἔστιν – τὸ κοινὸν σῶμα τῆς ἐκκλησίας: sebbene la sostituzione dei nomi comuni con i participi sostantivati corrispondenti sia un fenomeno caratteristico della prosa tarda, all'impiego di ὁ στρατηγῶν in luogo di ὁ στρατηγός è possibile che abbia contribuito, in questo caso, anche la finalità allusiva: tale designazione vorrebbe presentare colui, contro il quale è diretta, come un 'macchinatore', un 'orditore d'inganni'; cfr. s.v. LIDDELL-SCOTT e LAMPE. Quanto all'espressione τὸ κοινὸν σῶμα τῆς ἐκκλησίας, paolina nella concezione –cfr. Paul., *Col.* 1, 18 *Rom.* 12, 5– ma non nella formulazione, il Nisseno potrebbe averla ripresa da Gregorio di Nazianzo, *or.* 6, 13, 20 Calvet-Sebasti, per definire ancor più compiutamente l'identità del destinatario occulto delle proprie parole. Allo stesso discorso –risalente al 364/365, cfr. MORESCHINI, p. 1229, nota 1– il Nisseno dà l'impressione di alludere di nuovo, del resto, a 442, 13-15 richiamandone in tono sarcastico uno dei temi portanti nell'interrogativa τίς μοι... πάλιν... ἀναδείξει τὴν τῆς εἰρήνης ἄκτῖνα;

442, 3. ἐβουλόμην, εἰ πὼς οἶόν τε ἦν: questo periodo ipotetico, che interrompe l'andamento quasi esclusivamente coordinante delle linee precedenti, sembra palesare l'influenza, esercitata sulla prosa nisseniana dalla lingua evangelica. Infatti, mentre nel greco classico l'eliminazione della particella ἄν dall'apodosi era prevista solo nel caso di azioni che, a giudizio del parlante, si sarebbero verificate sicuramente, se non fossero intervenuti gli ostacoli espressi nella protasi, nel *Nuovo Testamento* non solo la particella può sempre cadere, ma rispetto alla consuetudine sintattica muta il criterio stesso, a cui è improntata la scelta dei tempi verbali: su di essi diviene determinante l'aspetto e l'imperfetto, piuttosto ambiguo da questo punto di vista, pur potendo sostituire l'aoristo a significare

che un'azione non accaduta nel passato è durativa o in corso di svolgimento, viene utilizzato di preferenza, come sembra anche qui, per indicare un fatto inesistente nel presente; cfr. BLASS-DEBRUNNER, pp. 435 s.

442, 4-7. τονώσας ἑμαυτοῦ τὴν ἀσθένειαν συναναβῆναι τῷ ὄγκῳ τῆς συμφορᾶς καὶ τινα ῥῆξαι φωνὴν κατ' ἀξίαν τοῦ πάθους καθάπερ οἱ γενναῖοι πεποιήκασιν οὗτοι μεγαλοφώνως τὴν ἐπὶ τῷ πατρὶ συμφορὰν ὀδυρόμενοι: la dichiarazione d'inadeguatezza, che ha preso avvio col precedente periodo ipotetico, adombra con ogni probabilità una polemica di carattere retorico; tanto in Gregorio di Nissa quanto in autori d'epoca anteriore, infatti, molti dei termini, qui presenti, sono legati alla professione della parola. Fra di essi notevole è anzitutto τονώω, equivalente a 'dar forza, vigore, tensione' in senso sia fisico sia figurato sia, più specificamente, stilistico; cfr. *Thesaurus*, s.v. Il nesso esistente tra senso fisico e attività oratoria pare anzi esplicitato proprio in un luogo nisseniano: cfr. *op. hom.* = *PG XLIV* 149d ὅταν ἡ ὁρμὴ τοῦ φθεγγομένου πρὸς φωνὴν τονώσῃ τὸ μέρος «Quando la pressione dell'aria emessa imprima a quest'organo la tensione per produrre un suono». Al Nisseno si può far ricorso anche per συναναβῆναι, verbo da lui già impiegato con funzione apologetica nel difendere l'esegesi di Basilio dalle accuse di «eccessivo riserbo» –cfr. KLOCK, pp. 164 s.–, di cui essa fu tacciata da alcuni avversari; cfr. *hex.* 4 = *PG XLIV* 65b ὥστε πρόσφορον τῇ ἀπλότητι τῶν ἀκουόντων παραθέσθαι τὸν λόγον μετὰ τοῦ καὶ τοῖς τῶν μειζόνων ἀκροαταῖς συναναβαίνειν πῶς αὐτοῦ τὴν ἐξήγησιν «Di modo che il discorso fosse imbandito in maniera adatta alla semplicità degli ascoltatori, ad un tempo elevandosi in qualche modo, con la sua esegesi, anche al livello degli uditori più colti». Quanto ad ἀσθένεια, è da notare che proprio con l'augurio di vedere il Nisseno riscattato dalla sua debolezza Gregorio di Nazianzo aveva concluso una lettera di accorato rimprovero, indirizzata all'amico, o presunto tale, fra il 362 e il 371 –cfr. GALLAY, p. 16– e nella quale si legge –cfr. *ep.* 11, 12, 2 s. Gallay– θεὸς βοηθήσαι σου τῇ ἀσθενείᾳ, ὃ καὶ τεθνηκότας ζωοποιῶν. La datazione dell'epistola riconduce agli anni, in cui il nostro Gregorio, dopo essersi consacrato alla vita ecclesiastica, fu indotto da un temporaneo smarrimento a tornare sui propri passi, per volgersi nuovamente al mondo e riprendere la carriera di retore. Sebbene il termine ἀσθένεια sia d'uso assai comune, richiamandolo in un

contesto dal tono così spiccatamente polemico, il Nisseno dà dunque l'impressione di voler rispedire quel rimprovero al mittente, ora che, lasciando l'episcopato di Costantinopoli, ad abbandonare la strada intrapresa è lui. Alla stessa finalità polemica sembra rispondere, accanto ad ἀσθένεια, l'uso di ἐμᾶντοῦ, preferito al semplice ἐμοῦ –che pure sarebbe stato più che sufficiente sotto il profilo semantico–, forse proprio per conferire alla debolezza, autoironicamente, un rilievo maggiore nell'ambito della frase. Al biasimo morale, che questo vocabolo rivela nei confronti di Gregorio di Nazianzo, pare affiancarsi, secondo una diffusa consuetudine bizantina –cfr GARZYA², pp. 23 s.–, la critica stilistica, pertinente al senso con cui il termine occorreva in un brano del *De sublimitate* –opera, a quanto pare, ben nota al Nisseno; cfr. HEATH, pp. 398-400–, che con queste linee del *Discorso per Melezio* presenta più punti in comune: tali sono, oltre ad ἀσθένεια, la voce ὄγκος –adoperata da Gregorio di Nissa anche nella polemica retorica contro Eunomio; cfr. HEATH, pp. 396 s.– ed il successivo ἀπολισθαίνειν della l. 11. In [Longin.,] 3, 3 s. Russell si legge, infatti: φύσει γὰρ ἅπαντες οἱ μεγέθους ἐφιέμενοι, φεύγοντες ἀσθενείας καὶ ξηρότητος κατὰγνωσιν, οὐκ οἶδ' ὅπως ἐπὶ τοῦθ' ὑποφέρονται, πειθόμενοι τῷ μεγάλων ἀπολισθαίνειν ὁμῶς εὐγενὲς ἀμάρτημα. κακοὶ δὲ ὄγκοι καὶ ἐπὶ σωμάτων καὶ λόγων οἱ χαῦνοι καὶ ἀναλήθεις καὶ μήποτε περιστάντες ἡμᾶς εἰς τοῦναντίον «Per natura, tutti coloro che tendono alla grandezza, nello sfuggire all'accusa d'esser fiacchi e aridi, non so come, incappano in questo vizio, convinti che scivolare da alte vette sia pur sempre una nobile colpa. Ma sono brutti sia nei corpi sia nelle opere letterarie quei gonfiori flosci e falsi e che espongono al rischio di portarci all'effetto contrario». Ὁγκος non corrisponde, tuttavia, solo e sempre all'«ampollosità», ma compare ora con questo significato deteriore, ora con quello positivo di «altezza e magnificenza stilistica»; cfr. *Thesaurus* e LAMPE, s.v. La scelta di un vocabolo ambivalente non appare casuale, del resto, se si considera la possibilità che chi parla stia qui facendo dell'ironia sull'asianesimo carico di *pathos*, di cui il Nazianzeno fu tra i più apprezzati rappresentanti del suo tempo. Anche in Aristotele ὄγκος compare con l'accezione di «pregio» –cfr. *poet.* 1559b– e «gravità» dello stile; cfr. *rhēt.* 1407b εἰς ὄγκον δὲ τῆς λέξεως συμβάλλεται τάδε, ... μεταφορᾷ δηλοῦν καὶ τοῖς ἐπιθέτοις... καὶ τὸ ἐν πολλὰ ποιεῖν, ὅπερ οἱ ποιηταὶ ποιοῦσιν «Alla gravità

dello stile contribuiscono i seguenti elementi: indicare per metafore ed epiteti ed utilizzare il plurale per il singolare, che è quel che fanno i poeti». Il passo della *Retorica* potrebbe anzi contenere la chiave interpretativa dell'intera enunciazione, finora discussa, se si ammette che il Nisseno operi qui concretamente sulla scorta delle prescrizioni aristoteliche. Di esse l'oratore pare servirsi, più che per dimostrare di saper elevare il tenore del discorso con gli stessi espedienti stilistici raccomandati da Aristotele, per far riferimento a Gregorio di Nazianzo, che verrebbe apostrofato con l'epiteto τῆς συμφορᾶς –per il cui valore allusivo cfr. *Flacill.* = 480, 4 ed *infra*, p. 216– e col plurale poetico οἱ γενναῖοι nel senso ironico di 'bravi oratori', con cui il sostantivo figurava, ancorà una volta, proprio nel *De sublimitate* 15, 8 s. τὰ μὲν παρὰ τοῖς ποιηταῖς μυθικωτέραν ἔχει τὴν ὑπερέκπωσιν, ὡς ἔφην, καὶ πάντα τὸ πιστὸν ὑπεραίρουσαν, τῆς δὲ ῥητορικῆς φαντασίας κάλλιστον αἰεὶ τὸ ἔμπρακτον καὶ ἐνάληθες, ... δὲ... ὡς ἤδη νῆ Δία καὶ οἱ καθ' ἡμᾶς δεινοὶ ῥήτορες, καθάπερ οἱ τραγωδοί, βλέπουσιν Ἐρινύας καὶ οὐδὲ ἐκεῖνο μαθεῖν οἱ γενναῖοι δύνανται, ὅτι ὁ λέγων Ὀρέστης μέθες· μί' οὖσα τῶν ἐμῶν Ἐρινύων μέσον μ' ὀχμάζεις, ὡς βάλης ἐς τάρταρον, φαντάζεται ταῦθ' ὅτι μαίνεται «Le parole dei poeti tendono ad un'esagerazione favolosa, come ho detto, che travalica in ogni caso la credibilità, laddove per la fantasia degli oratori il carattere più acconcio è sempre l'aderenza alla realtà e alla verosimiglianza; eppure, per Zeus, ormai anche i bravi oratori del nostro tempo, proprio allo stesso modo dei personaggi delle tragedie, vedono le Erinni e non riescono nemmeno a capire, questi genî, che quando Oreste dice: 'Lasciami: tu sei una delle mie Erinni, che mi afferri per trascinarmi nel Tartaro' ha queste allucinazioni, perché è in preda alla follia». Della vittima delle allusioni sembra che il Nisseno prenda di mira uno scritto in particolare, che più indizi porterebbero ad identificare con l'*Epitaffio per il padre*: così l'accenno ai bravi oratori, ovvero al «bravo oratore, che si addolora per la disgrazia capitata al padre»; così lo stilema ῥῆξαι φωνήν, che, rarissimo nell'opera di Gregorio di Nazianzo, occorre proprio nell'*Orazione per Gregorio il Vecchio* 13 = PG XXXV 1001b; così, infine, la visione di un'Erinni, descritta dal Nazianzeno in quello stesso discorso –cfr. *or.* 18, 31 = PG XXXV 1024d Ἐρινύος ἐκράτουν ἐγώ– e alla quale Gregorio di Nissa, richiamando il passo del pseudo-Longino, sembra alludere

con una forte dose di sarcasmo. Inoltre, poiché l'*Orazione funebre* in onore di Gregorio il Vecchio non si distingue certo per concisione, l'ironia sottesa a queste parole potrebbe alimentarsi anche del significato di 'mole, estensione', con cui il termine ὄγκος compare in Plutarco, *Phoc.* 5, 6 s. Ziegler ὡς γὰρ ἡ τοῦ νομίσματος ἀξία πλείστην ἐν ὄγκῳ βραχυτάτῳ δύναμιν ἔχει, οὕτω λόγου δεινότης [ἐ]δοκεῖ πολλὰ σημαίνειν ἀπ' ὀλίγων «Come, invero, il valore d'una moneta è tanto maggiore quanto minore ne è la grandezza, allo stesso modo gli sembra che la veemenza di un discorso consista nel dir molto in poche parole». *de Pyth. orac.* = 65, 20-22 Bernardakis καὶ θαυμάζετ' οὐχ ἥκιστα διὰ τὴν βραχυλογίαν, ὡς πυκνὸν καὶ σφυρήλατον νοῦν ἐν ὀλίγῳ περιέχουσιν ὄγκῳ. In οἱ γενναῖοι, d'altronde, il valore di plurale poetico non esclude quello di plurale effettivo, indicante –stavolta in senso autenticamente elogiativo– gli oratori, che avevano parlato nella stessa circostanza subito prima del Nisseno e dei quali egli fa menzione anche a 445, 14 s. e a 449, 4 s. Da rilevare come all'allusione nel suo complesso ben si attagli l'ambiguità di τοῦ πάθους: il sostantivo, infatti, tenuto conto della fondamentale idea di cambiamento che lo caratterizza –cfr. *infra*, pp. 174 s.–, può intendersi *ad libitum* col valore di 'morte', 'dolore', 'lutto' o 'rivolgimento', riferibile sia alla privazione della guida di Melezio, subita dalla Chiesa, sia, ironicamente, alle dimissioni e al ritiro dal mondo di Gregorio di Nazianzo. Non sembra immune dalla polemica neppure la frase conclusiva, interpretabile come una sorta di nominativo assoluto, giacché l'avverbio μεγαλοφώνως, che vi compare in posizione di rilievo, può voler dire 'a voce alta' o 'in lingua nobile' –cfr. LAMPE, *s.v.*–, significati che si prestano entrambi ad essere interpretati sia in senso positivo sia nel senso di un'ironica allusione allo stile pretenzioso e alla voce impostata di certi oratori, o piuttosto di un certo oratore.

442, 9-11. πῶς ἀνοίξω – κατολισθαίνουσιν: la professione di modestia, iniziata nelle linee precedenti, gravita ora soprattutto intorno al termine ἀφασία, che, diversamente da ἀπορησία e dal corrispondente aggettivo ἀπόρητος –cfr. LIDDELL-SCOTT, *s.vv.*–, indica non l'ineffabilità di un pensiero, ma l'inadeguatezza soggettiva del parlante ad esprimersi, in conformità con la definizione datane da Sesto Empirico nelle *Quaestiones Pyrrhoniae* I 193, 1-5 Mutschmann τὴν ἀφασίαν παραλαμβάνομεν οὐχ ὥς πρὸς τὴν φύσιν τοιούτων ὄντων τῶν

πραγμάτων ὥστε πάντως ἀφασίαν κινεῖν, ἀλλὰ δηλοῦντες ὅτι ἡμεῖς νῦν, ὅτε προφερόμεθα αὐτήν, ἐπὶ τῶνδε τῶν ζητουμένων τοῦτο πεπόνθαμεν «Intendiamo l'ἀφασία non nel senso che le cose siano disposte dalla natura in modo tale, da impedire in assoluto un'affermazione, bensì ad indicare che noi, nel momento in cui la adduciamo, veniamo a trovarci in questo stato rispetto alle questioni esaminate». Che la svalutazione, a cui Gregorio sottopone sé stesso, sia cratterizzata da una polemica autoironia e nasconda una risposta ai detrattori delle sue qualità oratorie sembra potersi ricavare dall'espressione successiva, nella quale εἰς πάθη καὶ θρήνους ἐκ κοινού fra πῶς προῶμαι φωνὴν ed ἐκ συνηθείας κατολισθαίνουσιν, con valore finale rispetto a ciò che precede, di moto a luogo figurato rispetto a ciò che segue. In un'unica frase, dunque, il Nisseno sembra porsi due domande: da un lato, si chiede come potrà effondere in lamenti funebri la propria voce, per abitudine flebile, dall'altro, perché mai dovrebbe alzar la voce, contravvenendo alle norme fissate per i discorsi funebri, a cui, soprattutto nella parte monodica, ben si addice un tono sommesso.

442, 13-15. τίς μοι διασχὼν τὴν βαθεῖαν ταύτην καὶ σκοτεινὴν τῆς λύπης νεφέλην πάλιν ἐξ αἰθρίας λαμπρὰν ἀναδείξει τὴν τῆς εἰρήνης ακτῖνα;: il μοι, riferibile ἀπὸ κοινού a διασχὼν e ad ἀναδείξει, può intendersi con la duplice funzione di dativo di termine e di dativo etico. Quest'ultimo valore, assieme alla collocazione del pronome in principio di frase, in posizione di rilievo, conferisce alla domanda un tono particolarmente accorato, potenziandone anche l'allusività ironica nei confronti del destinatario occulto dell'*Epitaffio per Melezio*, della cui identità sembra far fede lo stretto parallelismo fra queste parole del Nisseno e Greg. Naz., *or.* 35, 4, 31-34 Moreschini πάλιν... ἐπὶ τὸν αὐτὸν ἐπανέρχομαι λόγον, ὅτι ἡ νύξ ἐκεῖνη καὶ ὁ γνόφος ἠφάνισται, αἱ δὲ τῆς εἰρήνης ἀκτῖνες διὰ καθαρᾶς τῆς αἰθρίας τῷ τῆς ἀληθείας φωτὶ περιλάμπουσιν «Nuovamente torno allo stesso tèma della notte e della sua oscurità, che sono sparite, e dei raggi della pace che risplendono, nell'aria tersa, del fulgore della verità». A onor del vero, alcuni autorevoli critici moderni hanno dubitato dell'autenticità di quest'orazione, giunta sino a noi col titolo di *De martyribus et adversus Arianos* –cfr. SINKO, pp. 43-48 BERNARDI¹, p. 94 MORESCHINI-GALLAY, pp. 38 s.–; tuttavia, lo stesso Bernardi sembra aver moderato, nel corso del tempo, la propria opinione

al riguardo, né manca chi è sempre stato convinto che non vi fossero gli estremi per mettere in discussione la paternità del discorso; cfr. BERNARDI², p. 267 e l'intero contributo della MASSON. Proprio il qui presente richiamo nisseniano può concorrere a fugare in parte i dubbi, sollevati da questo breve grido di vittoria, più di un'orazione in sé compiuta forse un frammento di orazione, risalente alla fine del novembre del 380, quando Teodosio, a tre giorni dal proprio arrivo nella capitale, depose ufficialmente l'ariano Demofilo –cfr. BERNARDI², pp. 179. 195-197 MORESCHINI, p. CI– e il Nazianzeno, rimasto unico vescovo di Costantinopoli, volle celebrare l'evento, paragonando il riaffermarsi dell'ortodossia in Città al ritorno della luce dopo le tenebre della notte.

442, 15 s. ἡ ἀκτὶς τοῦ φωστῆρος ἡμῶν καταδύντος: l'espressione τοῦ φωστῆρος ἡμῶν καταδύντος si presta ad essere intesa sia come determinativa del precedente ἡ ἀκτὶς sia come genitivo assoluto. Sebbene il dato sia quasi indifferente dal punto di vista semantico, la prima ipotesi appare preferibile, in quanto confortata dalla struttura ritmica della frase, che proprio a partire dal temine ἀκτὶς passa da intervalli dispari, piuttosto aspri, ad un susseguirsi di regolarissimi intervalli di due sillabe atone, in assoluto i più ricercati nella nuova prosa accentativa; cfr. KLOCK, p. 228. Quest'andamento, che giunge sino alla fine dell'espressione, unito alla disposizione alternata di ossitone e parossitone, dovè far percepire già all'uditorio dell'epoca l'intera sequenza come un unico flusso ininterrotto e, dunque, come insieme unitario.

442, 16 s. ὃ κακῆς σκοτομήνης ἀνατολὴν φωστῆρος οὐκ ἐλπίζουσης: per il valore causativo di ἐλπίζω cfr. Lucian., *dial. mort.* 15, 2, 2-4 Macleod πολλὰ κάκεῖνος εὖ μάλα διαβουκολεῖ αὐτοὺς καὶ ἐλπίζει, καὶ ὅλως αἰεὶ θανέοντι ἔοικώς ἔρρωται πολὺ μᾶλλον τῶν νέων «Spesso anch'egli li illude per bene e li lascia sperare, ma insomma, mentre sembra sempre sul punto di morire, è assai più in forze dei giovani». Da notare il sostantivo φωστήρ, al quale va attribuita l'accezione encomiastica di 'pilastro della Chiesa' sulla base di Greg. Nyss., *vit. Moys.* II 184, 9-11 Simonetti πάντες οἱ δι' ἑαυτῶν τὴν ἐκκλησίαν ἐρείδοντες καὶ οἱ διὰ τῶν ἰδίων ἔργων φωστῆρες γινόμενοι καὶ στύλοι καὶ λύχνοι λέγονται.

443, 1-4. μέμνησθε γὰρ ὅτε τὸν πνευματικὸν γάμον ὑμᾶς εἰστιάσαμεν τῷ καλῷ νυμφίῳ συνοικίζοντες τὴν παρθένον,

ὑμᾶς, καὶ τὰ τῶν λόγων ἔδνα – εἰσηνεγκάμεθα: col dono delle parole, offerto all'uditorio in occasione di un matrimonio spirituale, il Nisseno si riferisce indubitabilmente ad un discorso, da lui stesso pronunciato per celebrare l'attribuzione di una carica religiosa. Non è impossibile che Gregorio, che prese parte al concilio di Antiochia del 379 –cfr. MAY¹, p. 113 MAY², p. 54–, avesse parlato, allora, per festeggiare il definitivo rientro di Melezio dall'esilio e suggellarne il reinsediamento ufficiale in quella sede; tuttavia, fra gli scritti nisseniani, a noi giunti, l'unico che risponda a tali requisiti è quello *Εἰς τὴν χειροτονίαν ἑαυτοῦ πρὸς Εὐάγριον περὶ θεότητος*, d'incerta datazione –cfr. DÖRRIE, c. 869– ed il cui titolo tradito si rivela totalmente discrepante rispetto all'argomento dell'opera, che non mostra alcun legame con l'investitura di Gregorio di Nissa, alla quale il pronome riflessivo ἑαυτοῦ imporrebbe di pensare. Ad indicare una soluzione del problema è la denominazione *Περὶ τῆς ἐν Κωνσταντίνου πόλει καταστάσεως τοῦ ἁγίου Γρηγορίου*, proposta da Giovanni Damasceno, *sacra parallela* = PG XCVI 509b per sintetizzare il contenuto dell'omelia, che, a suo giudizio, verte sull'ordinazione di Gregorio di Nazianzo all'episcopato di Costantinopoli, dov'è verosimile, perciò, che il discorso sia stato pronunciato nel 381, quando Melezio insignì solennemente il Nazianzeno del titolo di vescovo della Città, poco prima di morire; cfr. BERNARDI², p. 213 DANIELOU², pp. 357 s. MAY², p. 59 SIMONETTI, p. 532. A prestar fede all'ἐν τῷ παρόντι τόπῳ di 442, 18 si può anzi affermare che il discorso *Εἰς τὴν χειροτονίαν ἑαυτοῦ* ebbe per teatro proprio la stessa Basilica dei Santi Apostoli, nella quale i Padri conciliari ascoltarono il presente epitaffio. Conseguentemente, il καλὸς νυμφίος di queste linee andrà identificato, prim'ancora che con Melezio, con Gregorio di Nazianzo, a concreta testimonianza di come il destinatario delle parole dell'oratore appaia duplice e non unico. All'allusività nei confronti del Nazianzeno, sottesa agl'ironici elogi della sua persona, sembrano qui mirare soprattutto il verbo συνοικίζω e l'espressione γάμον ἐστιᾶν, che riecheggiano probabilmente Euripide, *Herc.* 67 s. κάμ' ἔδωκε παιδὶ σῶ / ἐπίσημον εὐνήν 'Ηρακλεῖ συνοικίσας e 483 πατὴρ δὲ πατρὸς ἐστιᾶ γάμους ὅδε, verso, quest'ultimo, la cui suggestione si ripresenta a 445, 13 τοῦ πατρὸς ἦν τοῦ ὑμετέρου πατὴρ. Tracciare un parallelo fra il testo del Nisseno e quello euripideo è forse un'operazione arrischiata, ma si può almeno avanzare

l'ipotesi che il Nisseno stia assimilando all'Eracle di quel dramma Gregorio di Nazianzo, chiamato a Costantinopoli in difesa della comunità ortodossa, per significare che da vescovo della capitale anch'egli, come Eracle, si tramutò da sposo e padre, invocato in qualità di difensore dai nemici, nello sterminatore della sua stessa famiglia.

443, 5 s. εἰς θρῆνον ἡμῖν ἡ χαρὰ μεθρημόσθη καὶ ἡ τῆς εὐφροσύνης περιβολὴ σάκκος ἐγένετο: più che a Septuag., *lam.* 5, 15 κατέλυσεν χαρὰ καρδίας ἡμῶν, / ἔστράφη εἰς πένθος ὁ χορὸς ἡμῶν e *Am.* 8, 10 καὶ μεταστρέψω... πάσας τὰς ᾠδὰς ὑμῶν εἰς θρῆνον –segnalati dallo SPIRA¹, p. 443, in apparato–, il Nisseno sembra qui richiamarsi, antitetivamente, a *psal.* 29, 12 ἔστρεψας τὸν κοπετὸν μου εἰς χαρὰν ἔμοι, / διέρρηξας τὸν σάκκον μου καὶ περιέζωσάς με εὐφροσύνην. Il versetto è citato anche da Gregorio di Nazianzo nel *Primo discorso sulla pace*, in cui a 4, 25-28 Calvet-Sebasti si legge: ὁ ποιῶν πάντα καὶ μετασκεύαζων... ἔστρεψε τὸν κοπετὸν εἰς χαρὰν ἡμῖν, καὶ τοῦ σάκκου τὴν εὐφροσύνην ἀντέδωκε «Colui che fa e trasforma ogni cosa mutò per noi il lutto in gioia e ci diede l'allegria in luogo della veste di sacco». In quest'orazione il lutto è da identificare con lo scisma, promosso dai monaci di Nazianzo nel 363, quand'essi ripudiarono il proprio vescovo Gregorio il Vecchio, padre del Nazianzeno, accusandolo di aver sottoscritto una professione di fede deviante dalla dottrina di Nicea; la gioia, per converso, è rappresentata dalla composizione dello scisma, che si realizzò entro l'anno successivo grazie all'intervento di Gregorio di Nazianzo; cfr. MORESCHINI, pp. XLVIII-L. Se è certo che la presenza di quest'espressione costituisca sia nel Nisseno sia nel Nazianzeno una variazione sul tema dei *Salmi*, neppure si può escludere che nell'*Epitaffio per Melezio* la ripresa del passo biblico in termini ribaltati voglia alludere, oltre che alla *Scrittura*, anche a quel discorso di Gregorio di Nazianzo. E il richiamo antifrastico ben si presterebbe a sottolineare il contrasto fra il clima di ristabilita armonia, che aveva dato origine a quello scritto, e le attuali divisioni della cristianità: anch'esse, come quelle di allora, vertevano attorno ad uno scisma –lo scisma di Antiochia–, ma stavolta, diversamente da allora, la disgregazione, più che sanata, aveva rischiato di essere acuita dalla proposta, avanzata dal Nazianzeno in concilio, di riconoscere il niceno oltranzista Paolino come unico vescovo di quella città; infatti, se l'indicazione del Nazianzeno fosse stata

accolta e resa operativa, ne avrebbe tratto vantaggio e rinnovato vigore proprio un raggruppamento, che nella *Pars orientalis* dell'Impero appariva in via d'estinzione e si sarebbe, così, ancor più frammentata una realtà dottrinarica già fin troppo divisa.

443, 8. τοὺς υἱοὺς τοῦ νυμφῶνος: cfr. Matth., 9, 15 μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος πενθεῖν ἐφ' ὅσον μετ' αὐτῶν ἔστιν ὁ νυμφίος;

443, 8 s. οὐκ ἔχοντες τὸ φαῖδρον τοῦ γάμου ἔνδυμα: cfr. Matth., 22, 12 πῶς εἰσῆλθες ὧδε μὴ ἔχων ἔνδυμα γάμου;

443, 10. ἀπήρθη ἀφ' ἡμῶν ὁ καλὸς νυμφίος: dal significato tipicamente attico di 'partire' –cfr. p. es. Thuc., VII 17, 4 ὅπως... τὰς ὀλκάδας αὐτῶν ἦσσαν οἱ ἐν τῇ Ναυπάκτῳ Ἀθηναῖοι κωλύοιεν ἀπαίρειν «Affinché gli Ateniesi di Naupatto non impedissero alle loro navi da carico di salpare»– ἀπαίρω passa nei *Sinottici* ad indicare eufemisticamente la morte; cfr. Matth., 9, 15 = Marc., 2, 20 = Luc., 5, 35 ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος «Quando lo sposo sia loro tolto». Se il richiamo neotestamentario è lampante, neppure quello al luogo tucidideo appare inverosimile, specie considerando che la sua memoria sembra ripresentarsi a 444, 2 col termine ὀλκάς. Testimonianza di una cultura che spazia su entrambi i versanti, pagano e cristiano, della grecità, ma lungi dall'essere spia di un puro gioco letterario, il verbo sembra scelto dal Nisseno soprattutto in ragione della sua potenzialità allusiva: attraverso di esso, infatti, l'autore vuol forse suggerire che in chi compie quest'azione va riconosciuto non solo il defunto Melezio, costretto dalla morte a dipartirsi, ma anche Gregorio di Nazianzo, che aveva abbandonato il concilio e l'episcopato di Costantinopoli di propria volontà.

443, 11-13. οὐκ ἔστι συνήθως καταφαῖδρῦναι τὸν λόγον τὴν κοσμοῦσαν ἡμᾶς στολὴν τοῦ φθόνου ἀποσυλήσαντος: l'espressione τὴν κοσμοῦσαν ἡμᾶς στολὴν ha, in primo luogo, valore di perifrasi encomiastica, da riferire al defunto Melezio nel senso che l'ornamento, costituito dalla sua vita terrena, è stato sottratto alla cristianità dall'invidia, relitto della topica pagana tradizionale che, svuotato del significato originario, passa negli scrittori cristiani ad indicare il demonio; cfr. SPIRA², pp. 109 s. D'altro canto, il φθόνος potrebbe anche riferirsi, con accezione tutt'altro che trascendente, all'invidiosa ostilità umana, che si era scatenata nei confronti di Gregorio di Nazianzo durante i lavori sinodali e che lo aveva indotto a ritirarsi dal concilio e

dall'episcopato, privando Costantinopoli del suo illustre rappresentante. L'allusione, come sempre ironica, verrebbe così ad anticipare, curiosamente, la motivazione, addotta per giustificare le proprie dimissioni dal Nazianzeno stesso nel *Carme autobiografico* 1880-1889 Jungck κάγώ τιν', εἶπον, ὦ βασιλεῦ, αἰτῶ χάριν / τὴν σὴν μεγαλόδωρον τὰ πάντ' ἐξουσίαν / ... ἐν μοι δοθήτω· μικρὸν εἶξαι τῷ φθόνῳ «Anch'io –dissi–, o sovrano munificentissimo, una qualche grazia chiedo alla tua onnipotenza. Mi si conceda una sola cosa: di allontanarmi un po' dall'invidia». Ma στολή può designare anche la veste di Aronne, primo e sommo sacerdote del popolo ebraico, al quale anni addietro –cfr. MORESCHINI, p. 1251, nota 1– Gregorio di Nazianzo aveva accostato il Nisseno in un discorso a lui diretto; cfr. *or.* 11, 2 Calvet-Sebasti. E forte e duraturo sembra essere l'impiego del termine in questo senso, che dai primi secoli cristiani –cfr. Septuag., *Sir.* 45, 7-10 ἐμακάρισεν αὐτὸν ἐν εὐκοσμίᾳ... στολῇ ἁγίᾳ χρυσῷ καὶ ὑακίνθῳ καὶ πορφύρᾳ, ἔργῳ ποικιλτοῦ «Lo adornò con splendidi paramenti, con una veste sacra d'oro, violetto e porpora, capolavoro di ricamo»– sopravviverà almeno fino all'età iconoclastica, quando il patriarca Germano darà di esso un'autentica definizione; cfr. *Thesaurus*, s.v. ἡ στολή τοῦ ἱερέως ὑπάρχει κατὰ τὸν ποδῆρη Ἀαρών, τουτέστιν ἱμάτιον, ὃ ἐστὶν ἱερατικὸν ἔνδυμα τὸ μέχρι τῶν ποδῶν τὸ τιμιώτατον «La veste del sacerdote è realizzata sul modello del talare di Aronne, cioè di un mantello, che è un abito sacerdotale lungo fino ai piedi e in assoluto il più venerabile». Dunque, se è verosimile che il vocabolo richiami qui implicitamente quell'identificazione con Aronne, col dire che la veste sacerdotale gli è stata sottratta il Nisseno potrebbe alludere ad una carica ecclesiale, a lui prima promessa e poi negata. Quale essa sia non è possibile dire con certezza, ma vien fatto di pensare all'episcopato di Antiochia, rimasto vacante dopo la morte di Melezio e, ottenuto il quale, Gregorio avrebbe potuto lasciare la desolata e inospitale Nissa in cambio di una sede assai più ricca e prestigiosa, oltre che più vicina ai centri di potere della capitale. Il termine στολή può essere assunto, infine, nel senso di 'veste linguistica', con cui è attestato, proprio nel IV sec., in Temistio, *or.* 24 = 102, 5-10 Schenkl-Downey-Norman φιλοσοφία μὲν δὴ καὶ σχῆμα σεμνὸν καὶ σῶμα εὐμέγεθες καὶ στολή πρέπουσα, ἐν οἷα δὴ καὶ τὰς ἀρετὰς οἱ γραφεῖς τὰς φιλοσοφίας συννόμους δεικνύντες γράφουσι, πλόκαμοί τε οὔτε

ἄφετοι μεθιενται πλανᾶσθαι οὔτε ἐκ ποικιλίας κομμωτικῆς ἀναπλέκονται, ἀλλὰ μέσον τινὰ ἔχουσι κόσμον ἀταξίας τε καὶ τρυφῆς «Della filosofia, invero, son proprie e una forma solenne e un corpo imponente e una veste ben acconcia, nella quale in quanto tale, dunque, sia chi ne scrive mostri di delineare quelle virtù, che rispondono ai principî della filosofia, sia le chiome non siano né lasciate a fluire in libertà né intrecciate in una varietà di belletti, ma ricevano ornamento a un di mezzo fra la trascuratezza e la leziosità». Gregorio starebbe in tal modo ricollegandosi a quanto detto a 442, 10 s., per completare l'idea, espressa lì, affermando che alla scomparsa di una persona cara, della quale con l'ἐπιτάφιος si prende tristemente atto, non solo non si addice un tono di voce altisonante, ma neppure uno stile eccessivamente ricercato. Al contrario, la circostanza richiede che si parli in modo dimesso, questo sì assai più consono alla desolazione del momento nonché più rispondente allo scopo, proprio del genere letterario, di muovere al pianto gli astanti, per liberarli dal dolore per il lutto.

443, 13-17. πλήρεις ἀγαθῶν πρὸς ὑμᾶς ἀπηντήσαμεν· γυμνοὶ καὶ πένητες ἀφ' ὑμῶν ὑποστρέφομεν. ὁρθὴν εἶχομεν ὑπὲρ κεφαλῆς τὴν λαμπάδα πλουσίῳ τῷ φωτὶ καταλάμπουσιν· ταύτην ἐσβεσμένην ἀνακομίζομεν εἰς καπνὸν καὶ κόνιν διαλυθέντος τοῦ φέγγους: il passo è fitto di richiami, verbali e concettuali, a Matteo, 25, 1-13 –cfr. in particolare 25, 1 ἐξῆλθον (scil. αἱ δέκα παρθένοι) εἰς ἀπάντησιν τοῦ νυμφίου. 6 ἐξέρχεσθε εἰς ἀπάντησιν (scil. τοῦ νυμφίου). 8 δότε ἡμῖν ἐκ τοῦ ἐλαίου ὑμῶν, ὅτι αἱ λαμπάδες ἡμῶν σβέννυνται–, dov'è narrata la parabola, nella quale il comportamento di cinque vergini sagge viene contrapposto a quello di cinque vergini stolte. Le prime, che hanno avuto cura di portare con sé, oltre alle lampade, anche dell'olio che ne alimenti la fiamma, nonostante il ritardo dello sposo riescono ad accoglierlo con le lampade ancorà accese e sono perciò ammesse a festeggiarne il matrimonio; le altre, invece, che non sono state altrettanto previdenti, non essendo pronte a ricevere degnamente lo sposo al suo arrivo, vengono escluse dalle nozze. Nella ripresa nisseniana colpisce il fatto che le azioni, riconducibili al comportamento delle vergini sagge, siano tutte al passato, laddove quelle, che rimandano alle vergini stolte, sono collocate nel presente. Se la reminiscenza non è puramente letteraria, l'oratore, esprimendosi alla prima persona plurale, intende forse

adattare la simbologia evangelica alle sue stesse vicende, per significare che l'assennatezza, da lui dimostrata, non viene premiata come meriterebbe, ma riceve, al contrario, l'ingrata ricompensa, che sarebbe stato giusto attendersi per un comportamento di segno opposto. A quali eventi storici vadano riferite queste parole riesce difficile dire con certezza; è lecito ipotizzare, tuttavia, che il Nisseno continui ad alludere a Gregorio di Nazianzo, di cui aveva amichevolmente celebrato l'investitura patriarcale, tenendo un'orazione, e dalla cui proposta di riconoscere in Paolino il legittimo successore di Melezio si vede sorprendentemente privato della possibilità di diventare vescovo di Antiochia, come il Nazianzeno gli aveva forse promesso in cambio del suo appoggio. Il discorso nisseniano *Εἰς τὴν χειροτονίαν ἑαυτοῦ πρὸς Εὐάγριον περὶ θεότητος*, di poco anteriore all'*Epitaffio per Melezio*, dovè infatti contribuire in modo decisivo a rendere ufficiale l'ordinazione di Gregorio di Nazianzo a Costantinopoli, che alcuni esponenti della Chiesa si ostinavano a considerare illegittima, in quanto incompatibile con l'episcopato di Sasima, di cui il Nazianzeno era titolare sin dal 371 pur non avendo mai, di fatto, occupato quella sede; cfr. BERNARDI², p. 213 SIMONETTI, p. 532. Di qui il giustificato voltar le spalle del Nisseno –cfr. LIDDELL-SCOTT e LAMPE, s.v. ὑποστρέφω–, ormai nudo e povero, a chi un tempo aveva goduto del suo leale ed autorevole sostegno.

443, 17-19. εἶχομεν τὸν θησαυρὸν τὸν μέγαν ἐν ὀστράκινῳ τῷ σκεύει· ἀλλ' ὁ μὲν θησαυρὸς ἀφανής, τὸ δὲ ὀστράκινον σκεῦος κενὸν τοῦ πλούτου τοῖς δεδωκόσιν ἐπανασφάζεται: per cogliere il senso del brano, è necessario esplicitare la simbologia del vaso di creta, del tesoro e dei δεδωκότες. Le prime due espressioni designavano, rispettivamente, il corpo fisico e le qualità spirituali dell'uomo già in Paolo, 2 *Cor.* 4, 7 ἔχομεν τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστράκινοις σκεύεσιν, cfr. CORSANI-BUZZETTI, p. 478; nel participio sembra invece di poter riconoscere Dio, che, in quanto donatore per antonomasia, è definito ὁ δεδωκός anche nei *Libri contro Eunomio* II 1 191, 2 Jaeger e che in queste linee, per di più, è indicato dallo stesso Gregorio al *pluralis maiestatis*. Fuor di metafora, dunque, l'oratore starebbe affermando che, alla morte di Melezio, sono venute meno le virtù del vescovo, mentre di lui si conservano le spoglie, consacrate a Dio, che gli aveva donato la vita, in occasione dei funerali. D'altra parte,

l'espressione θησαυρός ἀφανής riconduce a Septuag., *Sir.* 20, 30 = 41, 14 σοφία κεκρυμμένη καὶ θησαυρός ἀφανής, / τίς ὠφέλεια ἐν ἀμφοτέροις; dove il tesoro è identificato, più specificamente che in Paolo, con la sapienza. Ancor più particolare è la prospettiva, conferita al versetto del *Siracide* da Origene, *frag. in psal.* 48, 4 Πίττα δεῖ... προαποκεῖσθαι τὸ ἀγαθὸν ἐν τῷ θησαυρῷ, εἴτα προφέρεσθαι διὰ στόματος, ἵνα μὴ λεχθῇ σοφία κεκρυμμένη καὶ θησαυρός ἀφανής, τίς ὠφέλεια ἐν ἀμφοτέροις; e da Basilio, *hom. in psal.* = PG XXIX 436a-b ἔάν τε γὰρ μὴ ᾖ τὸ ἀγαθὸν ἐν τῇ καρδίᾳ προαποκείμενον, πῶς προενέγκῃ τὸν θησαυρὸν διὰ τοῦ στόματος ὁ μὴ κεκτημένος ἐν τῷ κρυπτῷ; ἔάν τε ἔχων τὰ τῆς καρδίας ἀγαθὰ μὴ δημοσιεύῃ τῷ λόγῳ, λεχθήσεται αὐτῷ· σοφία κεκρυμμένη, καὶ θησαυρός ἀφανής, τίς ὠφέλεια ἐν ἀμφοτέροις; In entrambi questi autori, infatti, assume una posizione di forte rilievo la parola, che diviene l'elemento discriminante fra la sapienza condivisa, e perciò utile, e quella sterile, chiusa in sé stessa e senza séguito. La mediazione origeniana e basiliana, che avrà certo esercitato un'influenza notevole su Gregorio di Nissa, indurrebbe a riferire la ripresa veterotestamentaria del suo epitaffio, con l'abituale valore ironico, anche a Gregorio di Nazianzo, che ha negato al mondo la sua preziosa oratoria, ritirandosi dal concilio e dall'episcopato di Costantinopoli, per chiudersi nel silenzio – a cui si alluderà più chiaramente a 453, 20-454, 2– del raccoglimento ascetico e della totale dedizione a Dio, rinunciando persino alla vanità di fare del proprio corpo uno strumento per proclamare la parola del Signore.

443, 20-444, 4. τί ἐροῦσιν οἱ ἀποστέλλαντες; τί ἀποκρινοῦνται οἱ ἀπαιτούμενοι; – πῶς ἡ μυριοφόρος ὀλκὰς αὐτῷ πληρώματι καταδύσα γυμνοῦς ἡμᾶς τοὺς ποτε πλουτοῦντας κατέλιπεν;: la genericità delle espressioni, la polisemia di alcuni termini e la possibilità di adattare in vario modo al contesto del discorso e agli eventi del tempo non solo singoli vocaboli, ma anche immagini ed intere perifrasi, tutto ciò apre la strada a diverse interpretazioni. Nella più innocente delle ipotesi, le prime due interrogative prefigurerebbero il momento in cui ai messi –cfr. LIDDELL-SCOTT, s.v. ἀποστέλλω, II LAMPE, s.v. ἀποστέλλω, I A–, inviati a Costantinopoli per raccogliere informazioni sull'andamento del concilio, una volta che siano tornati in Siria, si chiederà il motivo del mancato rientro di Melezio nella propria sede. Da quanto detto a 447, 8-10 τίς ἐρεῖ

τοῖς τέκνοις ὅτι ἀπωφανίσθησαν; τίς ἀπαγγελεῖ τῇ νύμφῃ ὅτι ἐχάρευσεν; risulta evidente, infatti, che la notizia della morte del vescovo non fosse ancora giunta ad Antiochia, quando il Nisseno pronunciò l'epitaffio. Le frasi successive dovranno intendersi, per logica conseguenza, come l'affranta reazione dei nunzi alle domande, loro poste. Assumendo il punto di vista dei messaggeri, ai quali spetta l'ingrato compito di comunicare agli Antiocheni la scomparsa di Melezio, l'oratore starebbe quindi introducendo una breve etopea, che descrive l'accaduto in termini di naufragio delle speranze e d'incalcolabile perdita per la comunità ortodossa di quella città, privata, assieme all'enorme nave da carico, in cui si può riconoscere Melezio stesso –cfr. MÉRIDIER, p. 112–, del perfetto corredo di virtù –cfr. LIDDELL-SCOTT s.v. πλήρωμα, 6 LAMPE, s.v. πλήρωμα, 4–, di cui il vescovo aveva dato prova nel corso della propria esistenza, ormai terminata (καταδῦσα). Tuttavia, se a οἱ ἀποστείλαντες si attribuisce non l'accezione di 'inviare messi', ma quella meno specifica di 'affidare un incarico', il participio può indicare anche l'imperatore, che, in qualità di ἀντίμιμος di Dio in terra, aveva elevato Gregorio di Nazianzo all'episcopato della capitale; cfr. LAMPE, s.v. ἀποστέλλω, II D MANN, s.v. ἀποστέλλω, 3. Parallelamente, οἱ ἀπαιτούμενοι verrebbe a designare –con un plurale in luogo del singolare come a 442, 6– il Nazianzeno, immaginato nel momento in cui Teodosio, prima di licenziarlo ufficialmente dalla carica, gli chiede conto del suo operato di vescovo. Ancora una volta, dunque, ci troveremmo dinanzi ad un'etopea, ma diverso ne sarebbe il protagonista, non più i messi bensì Gregorio di Nazianzo, rappresentato nell'atto di stupirsi per il dissesto finanziario della diocesi, simboleggiata dalla nave – cfr. MÉRIDIER, pp. 253 s.–, sul quale Teodosio esige comprensibilmente delle spiegazioni; cfr. MANN, s.v. ἀπαιτέω, 2 *Thesaurus*, s.v. ἀπαιτοῦμαι. Stando alle parole del Nisseno, a propria discolpa il vescovo dimissionario adduce 'l'eccessivo carico' di spese, di cui è responsabile 'la ciurma' dei suoi collaboratori; cfr. LIDDELL-SCOTT, s.v. πλήρωμα, 3. 10. Questa lettura allusiva risulta legittimata dal fatto che, all'indomani del ritiro, sarà il Nazianzeno stesso a sentire il bisogno di giustificarsi per l'amministrazione poco oculata delle risorse della diocesi di Costantinopoli, di cui evidentemente lo si accusava; cfr. Greg. Naz., *carm.* II, 1, 11, 1475-1484 Jungck τὸ δ' ἐκ τοσούτων χρημάτων θρυλουμένων, / ὧν οἱ μέγιστοι τῆς ὅλης

οἰκουμένης / ναῶν ἐθησαύριζον ἐκ παντὸς χρόνου, / κειμηλίων
 τε καὶ πόρων τῶν πάντοθεν / οὐδ' ὄντινόν ὑν λογισμὸν ἐν τοῖς
 γράμμασιν / εὐρόντα τῶν πρὶν προστατῶν ἐκκλησίας, / οὐτ' ἐν
 ταμίαις νέοις, ἐν οἷς τὰ πράγματα, / στέρξαι, ξένον τε μὴδ'
 ὅλως λαβεῖν τινα, / ὃ μοι παρήνουν καὶ παρώξυνόν τινες, /
 τούτων λογιστὴν εἰς ὕβριν μυστηρίου «Quanto poi a quel che si
 racconta delle enormi ricchezze, che i più importanti templi della
 terra conservavano da sempre, e intorno ai beni e alle rendite, che
 affluivano da ogni parte, non avendo trovato alcun rendiconto
 negli scritti dei precedenti sovrintendenti della chiesa né in quelli
 dei nuovi tesoreri, a cui è affidata l'amministrazione, ci si
 rassegni al fatto che non assunsi alcun estraneo in qualità di
 amministratore di queste faccende, come qualcuno mi
 consigliava e m'incitava a fare, per non ascrivere disonore al
 fatto religioso». A stigmatizzare la condotta di Gregorio di
 Nazianzo si presta bene, d'altronde, anche il verbo ἀποστέλλω,
 sulla cui scelta non è da escludere che abbia pesato la
 reminiscenza di Demostene, *or.* 32, 5 οἱ καδ' ἀπέστελλον εἰς τὴν
 Μασσαλίαν, dove il verbo occorre col raro significato di
 'ritirarsi'. Da notare, infine, il termine πλήρωμα, che in Basilio,
ep. 92, 3, 17 Courtonne πλήρωμα... συνόδου indicava la totalità
 di un sinodo e che il Nisseno potrebbe aver ripreso in queste
 linee, per far riferimento alla proposta favorevole a Paolino di
 Antiochia, avanzata da Gregorio di Nazianzo, che fu respinta
 all'unanimità dai partecipanti al concilio del 381; cfr. SIMONETTI,
 pp. 532 s.

444, 5-8. ποῦ τὸ ἀσφαλὲς – ἀνεπαυόμεθα: le espressioni
 ἀσφαλὲς πηδάλιον, μετὰ πάσης ἀσφαλείας ed ἀμετάθετος τῆς
 γνώμης ἄγκυρα –quest'ultima ispirata a Paul., *Hebr.* 6, 17 τὸ
 ἀμετάθετον τῆς βουλῆς 19 ὡς ἄγκυραν ἔχομεν τῆς ψυχῆς,
 ἀσφαλῆ τε καὶ βεβαίαν– insistono sul concetto di fermezza e di
 stabilità, forse per richiamare con un'antifrasi ironica la
 volubilità e l'instabilità di carattere, più volte dimostrate da
 Gregorio di Nazianzo nel corso della sua vita. L'ironia, sottesa a
 queste allusioni, non appare del resto immotivata, se si richiama
 alla memoria la severità, con la quale, nell'undicesima lettera del
 proprio epistolario, il Nazianzeno aveva rimproverato a Gregorio
 di Nissa i tentennamenti del tempo in cui egli, appena abbracciata
 la vita religiosa, fu indotto da un momentaneo smarrimento ad

abbandonarla, per tornare alla carriera di retore; cfr. MÉRIDIÉ, p. 53.

444, 12-445, 13. χρήσατε ἡμῖν, ἀδελφοί, χρήσατε τὸ ἐκ συμπαθείας δάκρυον – οὐκοῦν καὶ ὑμέτερος ἐκεῖνος πατήρ, διότι τοῦ πατρὸς ἦν τοῦ ὑμετέρου πατήρ: richiamando Paolo, *Rom.* 12, 15 χαίρειν μετὰ χαιρόντων, κλαίειν μετὰ κλαιόντων, il Nisseno si rivolge ai fratelli, dei quali un tempo ha condiviso la gioia, perché ricambino quel sentimento e partecipino al dolore per la morte di Melezio. In una circostanza, che dovrebbe indurre spontaneamente al compianto, un'esortazione del genere può apparire superflua e quasi innaturale, ma non lo è, se si considerano le divisioni dottrinarie fra opposti schieramenti e le inimicizie fra singole personalità, che in Oriente laceravano il corpo della Chiesa in una misura sconosciuta all'altra metà dell'Impero. Nondimeno, l'invito a condolarsi, pur essendo diretto al pubblico senza distinzioni, è destinato, verosimilmente, soprattutto ai vescovi egiziani: non pare casuale, infatti, che nel rievocare i funerali di Giacobbe l'autore menzioni espressamente l'Egitto. Alla spiccata volontà di attualizzare la narrazione scritturistica, fino a confonderla con la realtà contemporanea, si può ascrivere anche la palese incongruenza cronologica tra queste linee e il racconto della *Genesi*, 50, 7-11, dov'è scritto che, quando Giuseppe diede sepoltura al padre Giacobbe assieme ai familiari e ad alcuni anziani e maggiorenti egizi –cfr. *Septuag., gen.* 50, 10–, ἐκόψαντο αὐτὸν (scil. τὸν Ἰακωβ) κοπετὸν μέγαν καὶ ἰσχυρὸν σφόδρα· καὶ (scil. ὁ Ἰωσηφ) ἐποίησεν τὸ πένθος τῷ πατρὶ αὐτοῦ ἑπτὰ ἡμέρας «Essi intonarono per lui un lamento molto grande e solenne e Giuseppe celebrò per il padre un lutto di sette giorni»; al contrario, nelle nostre linee si legge ἡμέραις τριάκοντα καὶ τοσαύταις νυξὶ τὸν ἐπ' αὐτῷ θρῆνον συμπαρατείνοντες. Il lutto di trenta giorni si accorderebbe piuttosto con *Septuag., num.* 20, 29 e *deut.* 34, 8, se solo i due versetti, riferiti rispettivamente alla morte di Aronne e a quella di Mosè, avessero diretta attinenza con le vicende di Giacobbe. Appare dunque più logico che ai settanta giorni di lutto, osservati in Egitto in onore del patriarca –cfr. *Septuag., gen.* 50, 3–, vadano sottratti i quaranta necessari ad imbalsamarne il corpo; cfr. SPIRA¹, p. 445, in apparato. Forse ancor più plausibile, però, è che in un discorso di tale sottigliezza allusiva e compositiva la discrepanza sia finalizzata, come già si diceva, a creare fra l'episodio biblico e l'attualità una più immediata connessione,

tramite l'inserimento di un particolare estraneo alla fonte, ma conforme agli usi del IV sec. La notazione sulla discendenza di Giacobbe ὁρᾶτε τοὺς πατριάρχας τούτους· πάντες οὗτοι τέκνα τοῦ ἡμετέρου εἰσὶν Ἰακώβ, ἐξ ἐλευθέρας οἱ πάντες, οὐδεὶς νόθος οὐδὲ ὑπόβλητος· οὐδὲ γὰρ ἦν θέμις ἐκείνῳ δουλικὴν δυσγένειαν ἐπεισάγειν τῇ εὐγενείᾳ τῆς πίστεως consente invece all'oratore di stornare sia dal vescovo scomparso, che col patriarca biblico è identificato, sia dai suoi figli spirituali i sospetti subordinazionistici, che i trascorsi omei degli anni giovanili di Melezio doveron continuare ad attirare su di lui e sui suoi seguaci da parte di qualcuno; cfr. Greg. Nyss., *Eun.* III 4, 38, 4 s. Jaeger οἱ... βοῶντες ὑμεῖς δοῦλον εἶναι τοῦ πατρὸς τὸν υἱὸν LAMPE, s.v. πατριάρχης, C SIMONETTI, pp. 326-331.

445, 14-16. ἡκούσατε ἀρτίως τοῦ Ἐφραίμ καὶ τοῦ Μανασσῆ, οἷα καὶ ὅσα περὶ τοῦ πατρὸς διηγήσαντο, ὥς ὑπερβαίνει λόγον τὰ θαύματα: con Efràim e Manasse, figli di Giuseppe e nipoti di Giacobbe –cfr. Septuag., *gen.* 46, 20 *num.* 26, 32–, l'oratore allude probabilmente a Flaviano e ad Elpidio, che avevano accompagnato Melezio a Costantinopoli –cfr. CAVALLERA, pp. 222 s. RITTER, p. 54, nota 3 STUDER, pp. 126 s.– e che, come si desume da 449, 4 s. μέμνησθε πάντως ὅπως ὑμῖν ὁ πρὸ ἡμῶν λόγος τοὺς ἀγῶνας τοῦ ἀνδρὸς διηγήσατο, celebrarono anch'essi il ricordo del vescovo defunto, poco prima che il Nisseno tenesse il proprio epitaffio; i genitivi τοῦ Ἐφραίμ e τοῦ Μανασσῆ, retti da ἡκούσατε, stanno dunque ad indicare la fonte delle parole ascoltate. Quanto a διηγήσαντο, sembra preferibile attribuire a questa voce valore impersonale, anziché riconoscere negli stessi Efràim e Manasse i soggetti sottintesi del verbo, di modo che i due personaggi risultino portavoce della fama straordinaria, di cui Melezio godeva tra i fedeli di Antiochia. Una fama quantitativamente e qualitativamente superiore alle possibilità del dire umano, stando sia al significato di λόγος –cfr. LIDDELL-SCOTT, s.v. I. VI 2– sia al precedente nesso paronomastico οἷα καὶ ὅσα, assai amato dal Nisseno; cfr. MÉRIDIER, pp. 31 s. 155.

445, 18-20. εὐγενὴς τῶν ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν – ἀπὸ παντὸς πονηροῦ πράγματος: l'espressione ricalca fedelmente Septuag., *Iob* 1, 3. 1, 1 secondo il testo tràdito dal codice *Alexandrinus*; cfr. RAHLFS, I, p. XXXVI. II, pp. 271 s., in apparato. Diversamente che nella *Scrittura*, tuttavia, i due passi,

in origine non contigui, sono giustapposti ed il loro ordine risulta invertito rispetto a quello biblico. L'effetto dei due accorgimenti è che, quasi come in una glossa, ἀμεμπτος, δίκαιος, ἀληθινός, θεοσεβής ed ἀπεχόμενος ἀπὸ παντὸς πονηροῦ πράγματος definiscono il significato di εὐγενής in un senso ben diverso dalla tradizionale nobiltà di nascita. Il nuovo concetto di εὐγένεια, che emerge da queste linee, è illustrato espressamente dal Nisseno nell'*Orazione funebre per il fratello Basilio* = 132, 5 s. Lendle τίς οὖν ἡ Βασιλείου εὐγένεια; ... γένος... αὐτῷ ἡ πρὸς τὸ θεῖον οἰκείωσις e nella *Vita di Gregorio il taumaturgo* = 5, 8 s. Heil μία γένους σεμνότης, ἡ πρὸς τὸν θεὸν ἀγχιστεία. Tale trasformazione, che investe nel profondo la topica encomiastica relativa alla stirpe –cfr. GANTZ², pp. 140-142–, non è, beninteso, una peculiarità del Nisseno, ma se ne trova testimonianza anche in altri autori cristiani a lui contemporanei; cfr. p. es. Greg. Naz., *or.* 8, 7, 1-6 Calvet-Sebasti οὕτως ἐγὼ περὶ τούτων γινώσκω· καὶ διὰ τοῦτο εὐγενεστέραν τῶν ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν τὴν ἐκείνης ψυχὴν καὶ οἶδα καὶ ὀνομάζω, κρείττονι ἢ κατὰ τοὺς πολλοὺς εὐγενείας καὶ δυσγενείας κανόνι καὶ στάθμῃ χρώμενος· καὶ οὐχ αἵμασιν, ἀλλὰ τρόπῳ τινὶ ταῦτα χαρακτηρίζων «Tale è la mia opinione sull'argomento e per questo so e dico che la sua anima era la più nobile tra quelle dei figli d'oriente, perché applico alla nobiltà e alla mancanza di nobiltà una norma e una misura migliore di quella generalmente adottata e non le definisco in base al sangue, ma in base ad un certo modo di comportarsi».

445, 20-446, 2. οὐ γὰρ δὴ ζηλοτυπήσει ὁ μέγας Ἰώβ, εἰ ταῖς περὶ αὐτοῦ μαρτυρίαις καὶ ὁ μιμητὴς ἐκείνου ἐγκαλλωπίζοιτο: la figura di Giobbe, che non può non evocare una lunga serie di dolori e di sciagure, si prestava bene a richiamare alla memoria degli ascoltatori gli esilî e le persecuzioni, subiti da Melezio. Ma ancor più vicino a questo personaggio biblico per le vicissitudini della propria vita risulta, a ben vedere, Gregorio di Nazianzo, che, al pari di Giobbe, sopravvisse ai parenti più prossimi e fu oppresso da problemi di salute, ai quali i suoi scritti fanno più volte riferimento; cfr. BERNARDI², pp. 108. 136 s. 145 e nota 45. 175. 199 SIMONETTI, p. 533. Del resto, nel *Carme autobiografico* è il Nazianzeno stesso ad elevare la propria esperienza di vita a paradigma esemplare della sofferenza umana, presentandosi come un novello Giobbe; cfr. MORESCHINI, p. CIII.

446, 2-12. ἀλλ' ὁ τὰ καλὰ πάντα βλέπων φθόνος – τὰ τίμια ἡμῶν αἰσθητήρια: sotto il travestimento paganeggiante del φθόνος si cela qui, senz'alcun dubbio, il diavolo, la cui identificazione con l'invidia è attestata in Septuag., *sap.* 2, 24 φθόνῳ δὲ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον. Neppure la definizione della terra, percorsa dal demonio, come οἰκουμένη, anziché γῆ, risulta priva di un fondamento scritturistico; cfr. *apoc.* 12, 9 ὁ καλούμενος Διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς, ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην ὅλην. D'altronde, nel *Libro di Giobbe*, del quale assai forte è l'influenza in questa sezione del discorso, l'imperversare del demonio sulla terra è indicato, proprio come in queste linee, dal verbo ἐμπεριπατέω; cfr. Septuag., *Iob* 1, 7. 2, 2 SPIRA², pp. 109 s. Dalla narrazione scritturistica su Giobbe vengono qui ripresi, inoltre, mandrie e greggi, asini e cammelli – le ricchezze di cui il patriarca fu spogliato; cfr. *Iob* 1, 3–, nonché l'accento alle piaghe, che cospargevano il suo corpo; cfr. *Iob* 2, 7. A dispetto dei richiami al racconto su Giobbe, però, il Nisseno stesso autorizza a leggere queste parole in una prospettiva, che travalica l'ἱστορία; cfr. GANTZ², p. 145. E non solo il gregge della l. 8 andrà inteso col valore metaforico della cristianità ortodossa –cfr. *act.* 20, 28–, ma anche nella κεφαλὴ della l. 11 si dovrà riconoscere il defunto vescovo, capo in senso spirituale, perché già prima della morte aveva raggiunto il contatto mistico con Dio, e in senso politico, sia in quanto vescovo della prestigiosa sede di Antiochia sia in quanto aveva consacrato ufficialmente Gregorio di Nazianzo al patriarcato di Costantinopoli; cfr. STUDER, pp. 132 s. Anche il Nazianzeno, del resto, poteva ben essere designato col termine κεφαλὴ –cfr. Paul., *Col.* 1, 18 ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος, τῆς ἐκκλησίας–, in special modo da quando, alla morte di Melezio, era divenuto la somma autorità ecclesiale ed aveva assunto la presidenza stessa del concilio. Nel caso del Nazianzeno, tuttavia, la magnificazione delle attitudini mistiche va interpretata, al solito, in chiave ironica e, al di là dell'ironia, un'aperta svalutazione del suo comportamento è ravvisabile nel συναπῆλθε della l. 12, che, come già l'ἀπῆρθη di 443, 10, sembra alludere a quel volontario dipartirsi del pastore dal gregge dei propri fedeli, che non può non ricordare Ioan., 10, 11-13 ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός· ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων· ὁ μισθωτὸς καὶ οὐκ ὢν ποιμὴν, οὗ οὐκ ἔστιν τὰ πρόβατα ἴδια,

θεωρεῖ τὸν λύκον ἐρχόμενον καὶ ἀφίησιν τὰ πρόβατα καὶ φεύγει –καὶ ὁ λύκος ἀρπάζει αὐτὰ καὶ σκορπίζει– ὅτι μισθωτός ἐστιν καὶ οὐ μέλει αὐτῷ περὶ τῶν προβάτων «Io sono il buon pastore: il buon pastore offre la vita per le pecore; il mercenario, invece, che non è pastore e al quale le pecore non appartengono, vede venire il lupo, abbandona le pecore e fugge – ed il lupo le rapisce e le disperde–, perché egli è un mercenario e non gl'importa delle pecore».

446, 12-17. οὐκέτι ἐστιν ὁ ὀφθαλμός – τοὺς δακτύλους συνεπισεύουσα: ognuna delle espressioni, che qui si susseguono, articolate in forma interrogativa o esclamativa per fungere al tempo stesso da θρήνος e da encomio del defunto –cfr. GANTZ², p. 146–, si presta ad esser capovolta in senso ironico e, così modificata, ad esser trasferita dall'indirizzo di Melezio a quello di Gregorio di Nazianzo, del quale si ha l'impressione che gli elogi ed il compianto, assolutamente spropositati se riferiti ad un soggetto ancora vivente, mirino a ridicolizzare, via via, le attitudini mistiche –οὐκέτι ἐστιν ὁ ὀφθαλμός ὁ τὰ οὐράνια βλέπων, οὐδὲ ἡ ἀκοή <ή> τῆς θείας φωνῆς ἐπαίουςα–, le qualità e la credibilità stessa di oratore –οὐδὲ ἡ γλῶσσα ἐκείνη, τὸ ἀγνὸν ἀνάθημα τῆς ἀληθείας–, l'atteggiarsi a filosofo che ha raggiunto l'ἀταραξία –ποῦ ἡ γλυκεῖα τῶν ὁμμάτων γαλήνη; ποῦ τὸ φαιδρὸν ἐπὶ τοῦ χείλους μειδίαμα;– e persino il modo di gesticolare durante le pubbliche esibizioni, accompagnando le parole con particolari movimenti delle mani –ποῦ ἡ εὐπροσήγορος δεξιὰ τῇ τοῦ στόματος εὐλογίᾳ τοὺς δακτύλους συνεπισεύουσα;–. L'ultima constatazione può intendersi, d'altra parte, anche in senso allusivamente svalutante, se la si legge alla luce delle critiche, che il Nisseno aveva mosso allo stile corrotto e all'*actio* esasperata di Eunomio in *Eun.* I 1, 17, 1-5 Jaeger τοιαῦτα γάρ ἐστι μετὰ πολλῶν ἑτέρων καὶ τὰ ἐν προοιμίῳ αὐτοῦ τερετίσματα, τὰ βλακώδη ταῦτα καὶ παρατεθρυμμένα σωτάδεια, ἃ μοι δοκεῖ τάχα μηδὲ ἡρεμαίῳ διεξιέναι τῷ σχήματι, ἀλλ' ὑποκροτῶν τῷ ποδὶ καὶ ἐπιβοῶν τοῖς δακτύλοις λιγυρῶς ἅμα πρὸς τὸν ρυθμὸν ἐπιθέγγεσθαι «Tali, infatti, sono, assieme a molte altre, anche le modulazioni dei suoi proemi, quei versi sotadei dall'andatura indolente ed affettata, che a me non sembrano neppure recitati, con contegno posato, ma cantati, battendo il ritmo coi piedi e, nel contempo, schioccando con suono stridulo le dita». Degno di nota appare il

verbo συνεπισείω, da considerare *hapax*, amenoché non si accetti la correzione di συνεπεισιόντες τὴν σκενὴν in συνεπισείοντες τὴν σκευήν, apportata dallo Hermann al testo di Athen., *deipn.* XIV 4, 25. Il rarissimo termine, che potrebb'essere addirittura un conio nisseniano, si rivela quanto mai adatto a far riferimento al discorso, che Melezio aveva tenuto, anni addietro, in occasione della tornata oratoria su *Proverbi* 8, 22, indetta dall'imperatore Costanzo II. Stando infatti al racconto di Sozomeno, IV 28, 6 s. Bidez-Hansen e di Teodoreto, *hist. eccl.* II 31, 7 s. Scheidweiler, allora il vescovo di Antiochia, sul finire dell'omelia, avrebbe disteso prima tre dita di una mano, per poi piegarne due e lasciarne disteso uno solo, a significare l'unità della Trinità.

446, 19-447, 1. ἐλεῶ σε – μεταβολῆς: il Nisseno appare ben consapevole della potenzialità allusiva di queste espressioni, al punto che, dopo aver detto genericamente ἐλεῶ σε, ὦ ἐκκλησία, sente egli stesso il bisogno di fare una precisazione, aggiungendo πρὸς σὲ λέγω τὴν Ἀντιόχου πόλιν. Paradossalmente, dunque, il fatto che Gregorio escluda Costantinopoli dal raggio d'azione delle proprie parole può costituire un'indiretta conferma del suo intento di riferirsi anche all'abbandono, che la comunità ortodossa della capitale aveva subito da parte del Nazianzeno.

447, 3 s. ἐξηράνθη ὁ χόρτος, καὶ τὸ ἄνθος ἐξέπεσεν: cfr. Septuag., *Is.* 40, 7 = *1 Petr.* 1, 24.

447, 6-12. ἐξέλιπεν ἡ πηγὴ. ἐξηράνθη ὁ ποταμός. πάλιν εἰς αἷμα μετεποιήθη τὸ ὕδωρ – κιβωτὸν προέπεμψαν καὶ σορὸν ὑποδέχονται: cfr. Septuag., *Is.* 19, 5 ὁ δὲ ποταμός ἐκλείψει καὶ ξηρανθήσεται. *apoc.* 16, 12 ἐξηράνθη τὸ ὕδωρ αὐτοῦ (scil. τοῦ Εὐφράτου). 16, 4 ἐγένετο (scil. τὰ ὕδατα) αἷμα. Septuag., *ex.* 7, 17 μεταβαλεῖ (scil. τὸ ὕδωρ) εἰς αἷμα. Il significato metaforico della trasformazione dell'acqua in sangue è illustrato da Origene nella *Quarta omelia sull'esodo* = PG XII 521d aquae vertuntur in sanguinem et sanguis suus Aegypto propinatur. aquae Aegypti erratica et lubrica philosophorum sunt dogmata. Poiché della tradizione alessandrina, di cui Origene fu tra gli esponenti più insigni, il Nisseno fa propria la spiccata tendenza all'espressione allegorica, si può ipotizzare che anch'egli indichi con quest'immagine il passaggio dall'ortodossia all'eresia. Ed esso sarà da riferire, da una parte, al fatto che, scomparso Melezio, Antiochia è rimasta in balia del niceno radicale Paolino –cfr.

ORTIZ DE URBINA, p. 175—, dall'altra, e come sempre ironicamente, all'impossibilità di riempire il vuoto, lasciato a Costantinopoli dal ritiro di Gregorio di Nazianzo e dalla fine della sua predicazione antiariana.

447, 12-448, 4. κιβωτὸς γὰρ ἦν – πάντα τῇ ψυχῇ τοῦ ἀνδρὸς περιείληπτο: con questa serie di espressioni, desunte in larga parte dalle *Lettere* paoline –cfr. 2 *Tim.* 3, 17 ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος *Hebr.* 9, 3 s. σκηνὴ... ἔχουσα... τὴν κιβωτὸν τῆς διαθήκης... ἐν ᾗ στάμνος χρυσῇ ἔχουσα τὸ μάννα καὶ ἡ ῥάβδος Ἀαρὼν ἡ βλαστήσασα καὶ αἱ πλάκες τῆς διαθήκης 2 *Cor.* 3, 3 ἐγγεγραμμένα οὐ μέλανι ἀλλὰ πνεύματι θεοῦ ζῶντος—, l'oratore intende dire, in termini metaforici, che il vescovo defunto era degno sia di rivestire il sacerdozio sia d'illustrare ai fedeli la parola del Signore in virtù della profonda conoscenza dei misteri dottrinali, della perfezione del suo animo e dell'ispirazione divina, che costantemente lo guidava; cfr. STUDER, pp. 130 s.

448, 5-10. ἀλλ' ἀντ' ἐκείνων τί – τῆς τοῦ ἱερέως κεφαλῆς καταχέασα: i puri tessuti, le vesti di seta, gli unguenti e gli aromi, se da un lato descrivono attraverso particolari concreti gli onori funebri, resi a Melezio sul modello delle esequie di Cristo – cfr. *Matth.*, 27, 59 καὶ λαβὼν τὸ σῶμα ὁ Ἰωσήφ ἐνετύλιξεν αὐτὸ ἐν σινδόνι καθαρᾷ. *Luc.*, 23, 56 (scil. αἱ γυναῖκες) ἠτοίμασαν ἀρώματα καὶ μύρα—, dall'altro si prestano ad alludere all'amore per il lusso, che Gregorio di Nazianzo – secondo alcuni suoi detrattori; cfr. *Greg. Naz., carm.* II 1, 11, 1444 Jungck ταῦτ' ἐρυφῶμεν, ὥς δοκεῖ τοῖς βασκάνοις— avrebbe dimostrato durante gli anni trascorsi a Costantinopoli. L'assimilazione del defunto Melezio con Cristo prosegue nell'immagine evangelica dell'unzione del capo, raccontata in termini quasi identici da Matteo 26, 7. 13 e da Marco, 14, 3 ἦλθεν γυνὴ ἔχουσα ἀλάβαστρον μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς, συντρίψασα τὴν ἀλάβαστρον κατέχεεν αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς. 9 καὶ ὃ ἐποίησεν αὕτη λαληθήσεται εἰς μνημόσυνον αὐτῆς. Prim'ancóra che nei *Vangeli*, tuttavia, l'atto di cospargere il capo con unguenti compariva in Platone, *resp.* 398a ἀν... ἀποπέμποιμέν τε (scil. τὸν ποιητήν) εἰς ἄλλην πόλιν μύρον κατὰ τῆς κεφαλῆς καταχέαντες «E potremmo mandare il poeta in un'altra città, dopo avergli cosperso il capo di unguento profumato». Anche rispetto a questa fonte l'espressione

nisseniana risulta di poco variata, ma chiaro quanto la ripresa sembra esserne il senso allusivo: la donna che compie l'azione può essere infatti identificata, secondo la ben nota simbologia del *Cantico*, con la Chiesa, mentre il sacerdote cosperso d'unguenti può ricondurre allusivamente a Gregorio di Nazianzo, vescovo ed autore di versi, che, al pari del poeta della *Repubblica*, i Padri riuniti in concilio erano stati d'accordo nel licenziare dal proprio ufficio, accettandone le dimissioni. Che la citazione platonica valesse davvero, nella κοινή culturale del IV secolo, come forma quasi proverbiale per indicare eufemisticamente l'atto del rimuovere pare confermato da Temistio, il quale, descrivendo le lezioni di filosofia tenute dal padre, così si esprimerà, nel 383/384, nell'*Epitaffio* a lui intitolato; cfr. *or.* 20 = 7, 8-11 Schenkl-Downey-Norman εἰσελκυσάμενος δ' ἂν αὐτὸν (scil. τὸν Ἐπίκουρον) πολλάκις, ὅσον ἐπιδεῖξαι τοῖς ἀγνοοῦσιν, ὥς τάχιστα ἀπέπεμπεν ἐκ τοῦ καταλόγου, μύρον κατὰ τῆς κεφαλῆς καταχέας ἅτε ἐραστοῦ τῆς ἡδονῆς «E, pur avendovi introdotto spesso Epicuro per quel tanto da spiegarlo a chi non lo conoscesse, lo eliminava al più presto dal proprio repertorio, dopo avergli versato unguenti sul capo, in quanto amante del piacere».

448, 11 s. προμεμελετηκότα τὴν νέκρωσιν: pur riecheggiando l'antica dottrina della *commentatio mortis* –cfr. Plat., *Phaed.* 67d-e τὸ μελέτημα αὐτὸ τοῦτό ἐστιν τῶν φιλοσόφων, λύσις καὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος... οἱ ὀρθῶς φιλοσοφοῦντες ἀποθνήσκουσιν μελετῶσι, καὶ τὸ τεθνάναι ἥκιστα αὐτοῖς ἀνθρώπων φοβερὸν. Cic., *Tusc.* I 30, 74 Sen., *ep.* 54, 2–, l'espressione nisseniana la supera in virtù dell'insegnamento paolino, contenuto in *1 Cor.* 15, 31 καθ' ἡμέραν ἀποθνήσκω. *2 Cor.* 4, 10 πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες *Col.* 3, 5 νεκρώσατε οὖν τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς. Infatti, all'obiettivo, puramente teorico, di liberarsi dal timore irrazionale della morte il filosofo cristiano aggiunge, o piuttosto sostituisce, la pratica quotidiana della mortificazione della carne, che di quell'approdo speculativo è la logica conseguenza e la prova tangibile, in quanto offre la possibilità di sperimentare misticamente già in questa vita, ancorché in modo imperfetto, le gioie della vita autentica, che inizia subito dopo la morte corporale. Del divario, intercorrente sotto quest'aspetto fra la concezione cristiana e quella pagano-classica, sono testimonianza assai efficace le parole di Girolamo,

ep. 60, 14 = PL XXII 598, 10-20 Platonis sententia est omnem sapientium vitam meditationem esse mortis. laudant hoc philosophi et in coelum usque ferunt. sed multo fortius apostolus: 'Quotidie –inquit– morior per gloriam vestram'. aliud est enim conari, aliud agere: aliud vivere moriturum, aliud mori victurum... debemus igitur et nos animo praemeditari quod aliquando futuri sumus et quod, velimus nolimus, abesse longius non potest. Merita un rilievo, inoltre, il participio προμεμελετηκότα, che, al pari dei successivi termini ἀμελέτητος (449, 2) e μῆλωτῇ (452, 7), sembrerebbe alludere per assonanza al nome del dedicatario, mai menzionato in modo esplicito nel discorso. Il nome Melezio riconduce, a sua volta, alla voce ebraica *Maeleth*, che compare nei titoli di alcuni *Salmi* e che il Nisseno nell'*In inscriptiones psalmorum* II 6 = 85, 24-87, 19 McDonough interpreta allegoricamente come promessa di gioia e di danza per chi combatta con impegno contro le tentazioni, comportandosi da novello Eracle sull'esempio di Cristo. La danza, in particolare, consiste nell'essere reintegrati nell'armonia di quei cori angelici, dai quali il peccato ha allontanato l'uomo, precipitandolo sulla terra. La ricompensa, a cui fa riferimento il nome *Maeleth*, viene identificata dal Nisseno anche con la sorte ultraterrena di Lazzaro, che proprio in virtù della resistenza al dolore e al peccato, praticata nel corso della vita, riposa nel seno di Abramo; cfr. DANIÉLOU¹, pp. 348, nota 1. 351, nota 1. Ebbene, il prosiegua dell'epitaffio rivela coincidenze singolari, e forse non casuali, con tutti i principali elementi, collegati alla simbologia descritta nell'*In inscriptiones psalmorum*: dalla lotta contro le tentazioni –cfr. 449, 7– all'assimilazione con Lazzaro –cfr. 452, 1-3– a quella con Eracle, ricavabile dall'ἰδρῶσιν di 450, 7, che non può non richiamare alla memoria le fatiche, sostenute da quell'eroe.

448, 13-449, 1. ὦ οἶα φωνῇ – παρακαλέσαι: cfr. Matth., 2, 18 φωνῇ ἐν 'Ραμὰ ἠκούσθη, / ... 'Ραχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, / καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι. Septuag., Is. 22, 4 ἄφετέ με πικρῶς κλαύσομαι, μὴ κατισχύσητε παρακαλεῖν με.

449, 15. τὸ πλεόν: senza cambiare di molto il senso dell'espressione, il termine può intendersi o come comparativo di πολὺς o come variante ionica, ma che più volte occorre anche in tragedia, dell'aggettivo di grado positivo πλέως; cfr. LIDDELL-SCOTT, s.vv. πλείων e πλέως.

449, 13 s. χάριν περικεχυμένην τοῖς χείλεσιν: cfr. Septuag., *psal.* 44 (45), 3 ἐξεχύθη χάρις ἐν χείλεσιν σου.

449, 15-450, 1. κατὰ τὸν Δαβὶδ – ἐν τῇ ἀφθορίᾳ τοῦ σώματος: le virtù qui elencate sono tutte riconducibili a precisi episodi biblici, anche quando il termine scelto per designarle sia difforme da quello usato nella *Scrittura*; solo la frugalità di Samuele e l'incorruttibilità del corpo del Battista presentano paralleli poco immediati. Cfr. per Davide Septuag., *psal.* 131 (132), 1; per Salomone *3 regn.* = *1 reg.* 3, 11 e *Sir.* 47, 14; per Mosè *num.* 12, 3 e *3 regn.* 8, 56; per Samuele *1 regn.* = *1 Sam.* 12, 3-5; per Giuseppe *gen.* 39, 7-12, Orig., *de oratione* 29, 18, 15-17 Koetschau e *comm. in Matth.* XVI 27, 106-111 Klostermann; per Daniele Septuag., *Dan.* 1, 17 e Bas., *de legendis gentilium libris* 3, 16 Boulenger; per Elia Septuag., *3. regn.* 19, 10 = 19, 14. 48, 2 e *1 Mac.* 2, 58; per Giovanni Battista *Matth.*, 3, 4 e 11, 8.

450, 1-16. εἶδε τοσούτων ἀγαθῶν συνδρομὴν – ἡ ἐσχάτη αὕτη ἀποδημία: dalle fonti in nostro possesso risulta che Melezio subì tre esilî: il primo sotto Costanzo e ancora due, dai quali rientrò definitivamente nel 378, sotto Valente. Di questi ultimi l'uno risale di certo al 365, l'altro probabilmente al 369, anno in cui l'imperatore fece temporaneamente ritorno dal fronte, su cui era impegnato nella guerra contro i Goti. Si deve dunque supporre che il vescovo si fosse recato ad Antiochia, approfittando dell'assenza di Valente, nel 367 o giù di lì. Meno convincente appare al SIMONETTI, pp. 391. 393 e nota 40 l'ipotesi dello SCHWARTZ, pp. 54 s. e nota 2, il quale considera primo allontanamento di Melezio il ritiro a Beroea, che precedette la sua elezione a vescovo di Antiochia. Tuttavia, quando fu pronunciato l'*Epitaffio per Melezio*, di tre fughe, come si legge in queste linee, si poteva ben parlare anche a proposito di Gregorio di Nazianzo, che sulla propria reticenza ad accettare incarichi ecclesiali s'era per giunta espresso in termini analoghi nel *Discorso apologetico*; cfr. *or.* 2, 1, 7 s. Bernardi ἐμάκρυνα φυγαδεύων. Neppure il successivo termine ἀποδημία, adoperato in luogo di φυγή a 450, 16, sembra privo d'una sua valenza allusiva, ma in esso si può riconoscere l'idea ascetica di esilio volontario dal mondo, a cui è verosimile che il Nazianzeno, abbandonati i lavori conciliari, desse ad intendere di volersi nuovamente consacrare. A partire da questa doppia accezione della fuga, il racconto delle peripezie, che il Nisseno mostra di

voler inserire ad ogni costo nel discorso –cfr. 449, 9-11 περιττὴν κρίνω τὴν ἐπανάληψιν τῶν εἰρημένων καλῶς, ἀλλὰ τοσοῦτον εἰπεῖν μόνον ἴσως οὐκ ἄκαιρον– e sul quale s'intrattiene volentieri e con dovizia di particolari, si può leggere, dunque, come un'unica allusione, estesa e quanto mai mirata, alle alterne vicende che segnarono la vita di Gregorio di Nazianzo. Il primo incontro con la Chiesa –cfr. 450, 1-3 εἶδε τοσοῦτων ἀγαθῶν συνδρομὴν περὶ μίαν ψυχὴν· ἐτρώθη τῷ μακαρίῳ ἔρωτι ἐν τῇ ἀγνῇ καὶ ἀγαθῇ φιλοφροσύνῃ τὸν νυμφίον ἑαυτῆς ἀγαπήσασα e, già in precedenza, 449, 11 s. ὅτε τὸ πρῶτον εἶδεν ἡ σώφρων ἐκκλησία ἐκείνη τὸν ἄνδρα– non potrà che coincidere con l'investitura sacerdotale conferitagli dal padre, il vescovo di Nazianzo Gregorio il Vecchio, allora già molto avanti negli anni e perciò desideroso di assicurarsi un successore; cfr. BERNARDI², pp. 118-123. Ma il giovane, fresco degli studi ateniesi che avevano fatto di lui un brillante oratore, sentendo di poter aspirare a ben più di una modesta carica di provincia, si sottrasse, non appena possibile, agli ingrati doveri per ritirarsi nella comunità monastica, fondata ad Annisi dall'amico Basilio; cfr. 450, 4-6 ἀλλὰ πρὶν τὴν ἐπιθυμίαν ἐμπλῆσαι, πρὶν ἀναπαύσαι τὸν πόθον, ἔτι τῷ φίλτρῳ ζέουσα, κατελείφθη μόνη τῶν πειρασμῶν τὸν ἀθλητὴν ἐπὶ τοὺς ἀγῶνας καλούντων. Solo nel 362, sollecitato dalle crescenti pressioni del padre, Gregorio sarebbe rientrato a Nazianzo, dove –inutile a dirsi– la carica sacerdotale gli era stata conservata; cfr. 450, 6-8 καὶ ὁ μὲν ἐνήθλει τοῖς ὑπὲρ τῆς ἀληθείας ἰδρώσιν, ἡ δὲ ὑπέμενε ἐν σωφροσύνῃ τὸν γάμον φυλάσσουσα BERNARDI², p. 125. Trascorsi circa dieci anni –cfr. 450, 8 s. χρόνος ἦν ἐν τῷ μέσῳ πολὺς–, la trafila si ripropose quasi identica, allorché Basilio lo elesse vescovo dello sperduto centro carovaniero di Sasima allo scopo di controbilanciare, con la nomina sua e di altre persone fidate, le misure di ripartizione territoriale, che Valente aveva adottato per indebolire il fronte antiariano; cfr. 450, 9 καὶ τις μοιχικῶς κατεπεχειρεῖ τῆς ἀχράντου παστάδος. ἀλλ' ἡ νύμφη οὐκ ἐμιαίνετο. Nuovamente il Nazianzeno accettò, sia pure malvolentieri, ma poi cambiò idea e si rifugiò nella solitudine dei deserti della Cappadocia; cfr. 450, 10 s. καὶ πάλιν ἐπάνοδος καὶ πάλιν φυγὴ BERNARDI², pp. 138-141. Tornò quindi ad affiancare Gregorio il Vecchio a Nazianzo, stavolta dichiarando apertamente di ritenere il proprio ufficio solo temporaneo; cfr.

BERNARDI², p. 142. Sicché, dopo la morte del padre e della madre, il Nazianzeno raggiunse Seleucia, determinato ad unirsi ai monaci del luogo e a dedicarsi per sempre alla vita contemplativa. Eppure, alla teoresi tanto agognata egli rinunciò ancorà, quando gli fu proposto di guidare la comunità ortodossa della capitale; cfr. BERNARDI², pp. 150-155 RITTER, p. 46. Infine, le divergenze, venutesi a creare tra lui e la maggioranza dei partecipanti al secondo concilio ecumenico, lo spinsero a fuggire anche da Costantinopoli, senza nemmeno attendere la fine dei lavori sinodali; cfr. 450, 11-16 καὶ ἐκ τρίτου ὡσαύτως, ἕως διασχῶν τὸν αἰρετικὸν ζόφον ὁ κύριος καὶ τὴν ἀκτῖνα τῆς εἰρήνης ἐπιβαλὼν ἔδωκεν ἀνάπαυσίν τινα τῶν μακρῶν πόνων ἐλπίζειν. ἀλλ' ἐπειδὴ πάλιν εἶδον ἀλλήλους καὶ ἀνενεώθησαν εὐφροσύναι καὶ θυμηδίαι πνευματικαὶ καὶ πάλιν ἀνεφλέχθη ὁ πόθος, εὐθύς διακόπτει τὴν ἀπόλαυσιν ἡ ἐσχάτη αὕτη ἀποδημία. IMPELLIZZERI, p. 113. Da notare, inoltre, come l'espressione καὶ τις μοιχικῶς κατεπεχειρεῖ τῆς ἀχράντου παστάδος –in chiave interpretativa meleziana indirizzata senza dubbio a Paolino di Antiochia; cfr. ORTIZ DE URBINA, p. 175– possa trovare un ulteriore aggancio allusivo, se la si riferisce a due particolari episodi, capitati a Gregorio di Nazianzo, mentre era a Costantinopoli. Si vuole alludere all'usurpazione, tentata ai suoi danni da un avventuriero e sedicente filosofo cinico di nome Massimo, e all'attentato fallito, di cui egli fu vittima nell'«immacolato talamo» episcopale; cfr. Greg. Naz., *carm.* II 1, 11, 887-1000. 1445-1471 Jungck BERNARDI², pp. 191-194. 201 s. L'identità del destinatario occulto di tali dichiarazioni pare ulteriormente definita dalle riprese, solo lievemente variate, di ἀνάπαυσίν τινα τῶν μακρῶν πόνων (450, 13) –per cui cfr. Greg. Naz., *or.* 42, 20, 5 Bernardi ἀναπαύσατε τῶν μακρῶν πόνων ἡμᾶς. BERNARDI², pp. 202. 270– e degli stilemi χρόνος ἦν ἐν τῷ μέσῳ πολὺς (450, 8 s.), τὴν ἀκτῖνα τῆς εἰρήνης (450, 12) ed εὐφροσύναι καὶ θυμηδίαι πνευματικαί (450, 14 s.), per cui cfr. Greg. Naz., *or.* 35, 1, 9-15 Moreschini ἔρριπται τῶν χειρῶν τὰ ὅπλα, λέλυται ἡ παράταξις, ἀμελεῖται ὁ πόλεμος. οὐκ ἔτι αἱ φωναὶ τῶν ἀλαλαζόντων ἀκούονται· ἀντὶ δὲ τούτων ἑορταὶ καὶ εὐφροσύναι καὶ εἰρηνικαὶ θυμηδίαι τὴν πόλιν πᾶσαν περιχορεύουσι, τὴν πάλαι μὲν οὖσαν τῶν μαρτύρων μητέρα, πολὺν δὲ τὸν ἐν τῷ μέσῳ χρόνον ἄμοιρον γενομένην τῆς ἐπὶ τοῖς τέκνοις τιμῆς «Si gettano via le armi dalle mani, si scioglie lo schieramento bellico, si abbandona il combattimento. Non si

odono più risuonare le grida di guerra; al loro posto feste e gioie e pacifici dilette vanno sfilando in coro per tutta la città, che un giorno fu madre dei martiri, mentre ora, per il molto tempo trascorso, è divenuta ignara della gloria dei propri figli». 4, 31-34 Moreschini πάλιν... ἐπὶ τὸν αὐτὸν ἐπανέρχομαι λόγον, ὅτι ἡ νύξ ἐκεῖνη καὶ ὁ γνόφος ἠφάνισται, αἱ δὲ τῆς εἰρήνης ἀκτῖνες διὰ καθαρᾶς τῆς αἰθρίας τῷ τῆς ἀληθείας φωτὶ περιλάμπουσιν. «Nuovamente torno allo stesso tèma della notte e della sua oscurità, che sono sparite, e dei raggi della pace che risplendono, nell'aria tersa, del fulgore della verità». Per ἐτρώθη τῷ μακαρίῳ ἔρωτι alla l. 2 cfr. Septuag., *Cant.* 2, 5 τετρωμένη ἀγάπης ἐγώ.

450, 18. ἐπέθηκε τῇ καλῇ συζυγίᾳ τοὺς τῆς εὐλογίας στεφάνους: il bell'aggiogamento, inteso come unione mistica con la Chiesa, sembra richiamare le parole, usate da Gregorio di Nazianzo per descrivere la propria decisione di accettare, dopo varie titubanze, l'ordinazione sacerdotale impostagli dal padre; cfr. *or.* 1, 1, 5 s. Bernardi ἐγώ... ὁ τυραννηθεὶς τὴν καλὴν τυραννίδα. E all'ironia, di cui egli è fatto oggetto, dà l'impressione di concorrere anche il termine εὐλογία –cfr. LIDDELL-SCOTT e LAMPE, s.v.–, il quale, se da un lato si riferisce all'estrema 'benedizione', tributata a Melezio, dall'altro si presta ad alludere allo 'stile eletto', ma anche alla 'credibilità' stessa, delle orazioni, pronunciate dal Nazianzeno a Costantinopoli. Fra queste rientrano i *Discorsi* 27-31, diretti contro l'arianesimo dilagante, che gli valsero l'appellativo di teologo, davvero un'ulteriore corona questa, aggiuntasi al già prestigioso titolo di vescovo della capitale; cfr. RITTER, pp. 47 s.

451, 1-5. ἐμιμήσατο τὸν δεσπότην τὸν ἴδιον – μεταποιήσας τὴν φύσιν: l'uso di ἐνταῦθα rivela che la lotta contro l'eresia, a cui qui si allude, ebbe per teatro la stessa Basilica degli Apostoli, nella quale si tenne il presente epitaffio. Sebbene non si possa escludere che Melezio, durante la permanenza a Costantinopoli, avesse occasionalmente pronunciato delle omelie in quel luogo –cfr. STUDER, p. 133–, certo più spesso, da vescovo della capitale, doveva avervi parlato Gregorio di Nazianzo, che prestò lì la sua opera di predicatore, da quando la deposizione ufficiale di Demofilo gli aveva consentito di lasciare la Chiesa dell'Ἀναστασία; cfr. BERNARDI², pp. 183-185. 203 s. In questo punto risulta chiarissima, dunque, la volontà da parte dell'oratore di far riferimento anche al Nazianzeno.

451, 8-11. ὁ μὲν εὐλογῶν καθηγείτο – καὶ ἡμεῖς ἡϋφραινόμεθα τὴν τοῦ γένους ὑμῶν δόξαν οἰκείαν ποιούμενοι: l'oratore trae spunto dal miracolo evangelico della moltiplicazione dei pani e dei pesci –cfr. Matth., 14, 19–, riprendendone il contenuto, ma variandone la forma espressiva ed inserendovi, col nesso ὁ μὲν... οἱ δέ, un'antitesi non originaria. Nei due poli della contrapposizione si possono riconoscere, individuati dai rispettivi cómpiti, da una parte il vescovo, dall'altra i diaconi, che operavano alle sue dipendenze; cfr. s.v. διακονέω LIDDELL-SCOTT e LAMPE: l'uno, infatti, godeva del privilegio di parlare per primo durante la liturgia e, in virtù della superiore dignità, di cui era investito, benediceva gli esponenti di qualsiasi altro grado della gerarchia ecclesiale, mentre gli altri prendevano la parola dopo di lui e si limitavano a ricevere la benedizione, senza poterla impartire; l'uno teneva discorsi, che, per ispirazione ed elaborazione stilistica, erano destinati a pochi, gli altri, facendo tesoro del magistero del vescovo, che ascoltavano come modello di eloquenza, predicavano con più umili parole, rivolte soprattutto al pubblico meno acculturato; cfr. s.vv. εὐλογέω e καθηγέομαι LIDDELL-SCOTT e LAMPE. Ugualmente degna di nota è la frase conclusiva del brano, nella quale il Nisseno, per adattarla alle esigenze allusive dell'orazione, evita di rivolgere direttamente al vescovo il proprio plauso dottrinale e fa in modo che la lode ricada principalmente sul gruppo dei suoi collaboratori, tra cui, accanto a Gregorio di Nazianzo, figurava in qualità di diacono l'illustre personalità di Evagrio Pontico; cfr. IMPELLIZZERI, p. 85. Dicendo, invero, τὴν τοῦ γένους ὑμῶν δόξαν anziché τὴν ὑμετέραν δόξαν, l'autore relega manifestamente in secondo piano il vescovo e attribuisce a chi è di norma solo comprimario il non piccolo merito di saper sminuzzare il cibo indigesto dei misteri e dei dogmi divini, rendendolo accessibile, sul modello di Paolo, perfino agli uditori più semplici; cfr. Greg. Nyss., *Cant.* 7 = 225, 21-227, 6 Langerbeck *vit. Moys.* II 140, 1-10 Simonetti GARGANO, pp. 168-173.

451, 13 s. καλέσατε τὰς θρηνούσας, ὁ Ἱερεμίας φησὶν: cfr. Septuag., *Ier.* 9, 16 τάδε λέγει κύριος Καλέσατε τὰς θρηνούσας.

451, 18 s. τὸν ἔσχατον – ἐστήρικται: l'ἔσχατον ἡμῶν χωρισμὸν di queste linee, che riprende l'ἔσχάτη αὕτη ἀποδημία di 450, 16, potrebb'essere riferito al *Discorso d'addio*, che

Gregorio di Nazianzo tenne, una volta rassegnate le dimissioni, poco prima di lasciare la capitale. Non è da escludere, infatti, che l'orazione sia stata effettivamente pronunciata, tra il giugno ed il luglio del 381, pur se non nella forma in cui è giunta sino a noi, così fitta di accuse nei confronti dei partecipanti al sinodo di Costantinopoli, da far pensare, giustamente, ad una rielaborazione successiva a quella data; cfr. BERNARDI², pp. 202. 270. A Gregorio di Nazianzo sembra alludere anche la ripresa, appena variata, di Luc., 16, 26 μεταξύ ἡμῶν καὶ ὑμῶν χάσμα μέγα ἐστήρικται, che crea un indiscutibile parallelismo con la condizione d'isolamento, in cui il Nazianzeno si era venuto a trovare al momento della bocciatura, da parte della maggioranza dei Padri conciliari, della sua proposta di riconoscere Paolino come legittimo successore di Melezio ad Antiochia.

452, 1-3. ὁ μὲν ἐν τοῖς κόλποις τοῦ Ἀβραάμ ἀναπαύεται, ὁ δὲ διακομίζων τὴν σταγόνα τοῦ ὕδατος, ἵνα καταψύξη τῶν ὀδυνωμένων τὴν γλῶσσαν, οὐκ ἔστιν: cfr. Luc., 16, 22-24 ἐγένετο δὲ ἀποθανεῖν τὸν πτωχὸν καὶ ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ· ἀπέθανεν δὲ καὶ ὁ πλούσιος καὶ ἐτάφη. καὶ ἐν τῷ ᾄδῃ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, ὑπάρχων ἐν βασάνοις, ὁρᾷ Ἀβραάμ ἀπὸ μακρόθεν καὶ Λάζαρον ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ. καὶ αὐτὸς φωνήσας εἶπεν, Πάτερ Ἀβραάμ, ἐλέησόν με καὶ πέμψον Λάζαρον ἵνα βάψῃ τὸ ἄκρον τοῦ δακτύλου αὐτοῦ ὕδατος καὶ καταψύξη τὴν γλῶσσάν μου, ὅτι ὀδυνῶμαι ἐν τῇ φλογὶ ταύτῃ «Un giorno il povero morì e fu portato dagli angeli nel seno di Abramo; morì anche il ricco e fu sepolto. Stando nell'inferno tra i tormenti, levò gli occhi e vide di lontano Abramo e Lazzaro accanto a lui. Allora gridando disse: 'Padre Abramo, abbi pietà di me e manda Lazzaro a intingere nell'acqua la punta del dito e a bagnarmi la lingua, perché questa fiamma mi tortura'». Col seno di Abramo il Nisseno non intende dire che Melezio riposi in braccio ad Abramo, bensì che la sua esistenza ultraterrena si svolge nella stessa insenatura paradisiaca, che prese nome dal patriarca Abramo, dove si trova anche Lazzaro; cfr. Greg. Nyss., *inscr.* II 6 = 87, 16-19 McDonough κόλπον γὰρ ἀκούσας οἶόν τινα εὐρύχωρον πελάγους περιοχὴν τὸ τῶν ἀγαθῶν πλήρωμα, ᾧ ἐπωνομάσθη ὁ πατριάρχης, νοήσας τις οὐκ ἂν ἀμάρτοι, ἐν ᾧ καὶ ὁ Λάζαρος γίνεται.

452, 5-9. ἐλύπει ποτέ – οὐχ ὑπελείφθη: per il passaggio del dono della profezia da Elia ad Eliseo cfr. Septuag., 3 *regn.* =

1 reg. 19, 16 *4 regn.* = *2 reg.* 2, 7-15. Non sembra superfluo notare che, anni prima, il Nisseno aveva accostato ad Elia il fratello Basilio nel discorso funebre a lui dedicato –cfr. *Bas.* 112, 19-113, 10. 115, 18-23. 122, 3-125, 6 Lendle–, dal quale è assente ogni traccia e della figura e del nome di Eliseo: sembra dunque possibile che, accennando ora anche ad Eliseo e alludendo esplicitamente all'assunzione, da parte sua, dell'eredità di Elia, l'oratore intenda stabilire un implicito parallelismo tra la successione biblica Elia-Eliseo ed il subentrare di Melezio al defunto Basilio nel ruolo di guida politica della Chiesa. Da tale rapporto di filiazione spirituale Gregorio di Nazianzo risulta perciò del tutto escluso, come a significare che egli non è degno di figurare neppure tra gli eredi degeneri di Basilio e di Melezio. D'altro canto, una parte dell'uditorio avrebbe potuto riconoscere in Eliseo proprio il Nazianzeno, in qualità di successore di Melezio a capo della Chiesa; anche in quest'ipotesi, tuttavia, la sua esclusione è garantita dalla frase finale del passo, secondo cui καὶ Ἡλίας ἀνελήφθη καὶ Ἐλισσαῖος οὐχ ὑπελείφθη.

452, 9-12. ἤκούσατε τοῦ Ἱερεμίου φωνάς τινας σκυθρωπάς καὶ γοῶδεις, αἷς ἐρημωθείσαν τὴν πόλιν Ἱεροσολυμιτῶν κατεθρήνησεν – ὁδοὶ Σιών πενθοῦσιν: cfr. *Septuag.*, *lam.* 1 καὶ ἐγένετο μετὰ τὸ αἰχμαλωτισθῆναι τὸν Ἰσραὴλ καὶ Ἱερουσαλὴμ ἐρημωθῆναι ἐκάθισεν Ἱερεμίας κλαίων καὶ ἐθρήνησεν τὸν θρήνον τοῦτον ἐπὶ Ἱερουσαλὴμ. 1, 4 ὁδοὶ Σιών πενθοῦσιν παρὰ τὸ μὴ εἶναι ἐρχομένους ἐν ἑορτῇ.

452, 17. μᾶλλον δὲ κἀκείνων ἀλγεινότερον ὀδυνώμενοι: in questo rapido richiamo a *Septuag.*, *Ion.* 3 non è univoca né la funzione di κἀκείνων, il cui καὶ può intendersi col significato di 'e' o di 'anche', né quella di μᾶλλον, interpretabile sia classicamente, come comparativo in senso pieno, sia come rafforzativo di ἀλγεινότερον, che, pur essendo di per sé stesso comparativo di maggioranza, in greco tardo può risultare talora depotenziato; cfr. BLASS-DEBRUNNER, p. 316 e nota 2.

453, 3-6. ἐπὶ τῶν Βαβυλωνίων ποταμῶν – καταδικάσαντες: cfr. *Septuag.*, *psal.* 136 (137), 1-3 ἐπὶ τῶν ποταμῶν Βαβυλῶνος / ἐκεῖ ἐκάθισαμεν καὶ ἐκλάυσαμεν / ἐν τῷ μνησθῆναι ἡμᾶς τῆς Σιών. / ἐπὶ ταῖς ἰτέαις ἐν μέσῳ αὐτῆς ἐκρεμάσαμεν τὰ ὄργανα ἡμῶν / ὅτι ἐκεῖ ἐπηρώτησαν ἡμᾶς οἱ αἰχμαλωτεύσαντες ἡμᾶς λόγους / ὧδῶν «Sui fiumi di Babilonia, là sedemmo e piangemmo al ricordo di Sion. Ai salici,

nel cuore di quella terra, appendemmo le nostre cetre, perché là ci chiesero parole di canto coloro che ci avevano deportato».

453, 8. Βαβυλῶν δέ ἐστιν ἡ σύγχυσις: cfr. Septuag., *gen.* 11, 9 διὰ τοῦτο ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτῆς Σύγχυσις, ὅτι ἐκεῖ συνέχεεν κύριος τὰ χεῖλη πάσης τῆς γῆς «Per questo la si chiamò Babele, perché il Signore confuse le lingue di tutta la terra». Orig., in *Ier. hom.* 19, 14, 13. 25. 51. 77 s. Klostermann.

453, 11 s. τὸν διάγοντα ἡμᾶς διὰ τούτων οὐκ ἔχομεν: la notazione è da riferire a Melezio con valore autenticamente encomiastico, a Gregorio di Nazianzo in senso ironico o nel senso detrattivo che egli non era stato all'altezza di contenere il dilagare dell'arianesimo a Costantinopoli.

453, 14-17. δένδρον γὰρ ἄκαρπον – κρεμάσαντες: l'opinione, secondo cui il salice lascia cadere i propri frutti, prima che essi giungano a completa maturazione, è tipicamente ellenica e non ha riscontro in altre culture, come ad esempio l'ebraica. Essa fa la sua comparsa nell'*Odissea* X 510 ἰτέαι ὠλεσίκαρποι, dove il salice è posto, sulla soglia dell'oltremondo, al confine fra luce e tenebre, fra regno dei vivi e regno dei morti. Da allora, per quanto smentita dall'esperienza –cfr. Theophr., *hist. plant.* III 1, 3–, l'idea del salice come distruttore dei propri frutti e come simbolo ctonio continuerà ad esser tramandata, in forza dell'autorità di Omero, fino alla fine del Medioevo e farà nascere singolari credenze sulle virtù dei rami e delle foglie di quest'albero, i quali, se assunti in una bevanda opportunamente preparata, determinerebbero l'aborto nelle donne –cfr. Plin., *nat. hist.* XVI 110–, renderebbero sterili gli uomini e in entrambi i sessi estinguerebbero il desiderio, favorendo la disposizione alla castità; cfr. *EM*, s.v. ἄγνος. Tuttavia, del salice Omero conosce, oltre alla sterilità suicida, anche la predilezione per i terreni ricchi d'acqua, emblema di vita per antonomasia –cfr. *Od.* XVII 208–, e l'instirpabile rigoglio, dovuto alla forza riproduttiva delle sue radici; sicché, a partire dai versi del poeta si sviluppa intorno alla duplicità di questa pianta, amante e ad un tempo distruttrice della propria esistenza, un vero e proprio mitologema. Con l'avvento della tarda antichità ed il graduale discostarsi del sapere dall'osservazione oggettiva di stampo aristotelico, anche in ambito botanico riguadagnano terreno antichissime credenze magico-rituali, al punto che persino in un'opera scientifica, quale l'*Historia animalium* di Eliano, si afferma che in quei brani odissiaci fosse sintetizzata la scoperta di una verità profonda ed

ineffabile della natura. Sarà poi il cristianesimo a creare le condizioni, perché il paradosso del salice sprigioni a pieno la tensione drammatica, rimasta ancora inespressa, e a risolvere in unità l'antitesi, legata a quest'albero, in nome della nuova *Weltanschauung*, per cui l'esistenza terrena contiene già, *in nuce*, la morte e la morte del corpo dà principio alla vita autentica. Ma se gli autori cristiani, determinati a fondare anzitutto su base scritturistica le proprie convinzioni, non avranno difficoltà a reperire passi biblici, che giustifichino nel salice la presenza dell'impulso vitale, diversa è la situazione per ciò che riguarda l'aspetto autodistruttivo dell'albero: quest'ultimo potrà essere legittimato solo a costo di un'ardita contaminazione fra poesia omerica e testo sacro, operata prima da Origene e dalla scuola alessandrina e poi, in modo ancor più deciso, da Apollinare di Laodicea e da Metodio di Olimpo. Fra i luoghi portati a sostegno della veridicità dei versi di Omero è proprio il *Salmo* 136, più volte richiamato anche dal Nisseno a partire da 453, 3 s., giacché in esso si parla dei salici, che crescono sul territorio della «gran meretrice» Babilonia. La simbologia del salice di Babilonia, attestata in numerosi Padri della Chiesa, sia greci sia latini, è descritta con particolare efficacia da Agostino, che identifica l'infruttuosità dell'albero con l'aridità spirituale di chi è avido, sterile in ogni opera buona, pago dei piaceri della realtà transeunte e quindi, per dir così, amusicale come le arpe, che il versetto veterotestamentario dice sospese ai rami dell'albero. Né Agostino ritiene che l'immunità da tali peccati possa esser garantita dalla semplice rinuncia al mondo, dalla consacrazione all'ascesi e alla castità e dal rifiuto di quella prigione della carne, di cui già Origene ed Ilario di Poitiers, nonché Gregorio di Nazianzo –cfr. *carm.* II 1, 1 = PG XXXVII 996a-997a ὡς τις... / μηδὲ μένη Βαβυλῶνος ἐπὶ κραναῆς πεδίοισι / δουριαλῆς, ὀχθησι παρεζόμενος ποταμοῖο, / ... δακρυόεις, σπείδῃ δ' ἱερῆς ἐπὶ τέρματα γαίης, / δούλιον Ἀσσυρίηθε φυγῶν ζύγον «Perché qualcuno non rimanga prigioniero nei campi della pietrosa Babilonia, in lacrime sedendo presso le rive del fiume, ma si affretti ai confini della sacra terra, fuggendo il giogo servile dell'Assiria»– avevano individuato in Babilonia la trasfigurazione simbolica. Persino nella scelta del ritiro dal mondo, infatti, può manifestarsi, sotto mentite spoglie, l'influenza del diavolo; cfr. RAHNER, pp. 313-356. E appunto nell'accusare il Nazianzeno di essere animato, a dispetto delle

apparenze, da una volontà demoniaca potrebbe consistere l'allusione di queste linee, adombrata, come d'abitudine, in parole d'encomio e di compianto, che vanno interpretate in senso autentico, se riferite a Melezio e alla sua morte, in senso ironico e detrattivo, se rapportate a Gregorio di Nazianzo e alla sua scelta di dimettersi dall'episcopato di Costantinopoli, per morire al mondo e votarsi all'asceti. Autentica, ironica o svalutante al mutare del destinatario sarà del pari l'assimilazione a Cristo, realizzata dall'espressione ἐπὶ τῶν ξύλων κρεμάσαντες, che riprende fedelmente *act.* 5, 30 ὑμεῖς διεχειρίσασθε (scil. τὸν Ἰησοῦν) κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου «Voi uccideste Gesù appendendolo alla croce».

453, 17-454, 2. ἐὰν ἐπιλάθωμαί σου – πάλιν ἀκούσωμεν: la citazione da Septuag., *psal.* 136 (137), 5 s. ἐὰν ἐπιλάθωμαί σου, Ἱερουσαλημ, ἐπιλησθείη ἡ δέξιά μου / κολληθείη ἡ γλῶσσά μου τῷ λάρυγγί μου risulta nel complesso fedele, ma divisa in due spezzoni, distribuiti fra queste linee. Al di là della *Scrittura*, il Nisseno potrebbe voler rimandare anche a Greg. Naz., *carm.* II 1, 62 = PG XXXVII 1405a μή σου λαθοίμην, μηδὲ μου λάθης, ἀναξ «O re, possa io non dimenticarmi di te, come neppure tu di me». II 1, 16 = PG XXXVII 1259a-1260a εἴ ποτε σεῖο λάθοιτο ἐμὸν κέαρ, εἴτε τι γλῶσσα / πρόσθε φέροι παρ' ἐμοῖ, Χριστὸς ἐμοῖο λάθοι! «Se mai di te si dimenticasse il mio cuore e la mia lingua a te anteponesse qualcosa, che Cristo di me si dimentichi!». In quest'ultimo brano il poeta si rivolge alla chiesa, da lui stesso ribattezzata dell'Ἀναστασία –cfr. BERNARDI², p. 183–, che ha definito poco prima «καρπὸν ἐμῶν καμάτων» con un'espressione, che sembra anch'essa riecheggiare nel τῆς ζωῆς ὁ γλυκὺς καρπὸς di queste linee, sebbene in modo già di per sé discreto ed ulteriormente dissimulato dalla possibilità di associare il frutto della vita all'albero della vita di Septuag., *gen.* 2, 9. Quanto alla destra del versetto biblico, vi si deve riconoscere certamente Cristo, come in Paul., *Col.* 3, 1 ὁ Χριστὸς ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ καθήμενος. *I Petr.* 3, 21 s. Cyril. Alex., *glaph. in gen.* 3 = I 76a Aubert δεξιὰ γὰρ τοῦ θεοῦ καὶ πατὴρ ὁ υἱός e come si può desumere dai due passi del Nazianzeno su riportati, nei quali il termine scritturistico 'destra' è addirittura sostituito dal nome di Cristo; d'altronde, se nella destra non si celasse un essere animato, avrebbe ben poco senso affermare ἡ δεξιὰ ἡμῶν

ἐπιλέλησται. Col dire «la destra ci ha dimenticato» è perciò probabile che il Nisseno, proseguendo nell'assimilare a Cristo e il dedicatario dichiarato e quello occulto, si rivolga ai fedeli di Costantinopoli, ai Padri conciliari e a sé stesso per lamentare, non senza ironia, che dopo l'addio di Gregorio di Nazianzo mai più i presenti avranno il privilegio di sentirlo parlare.

454, 4-6. οὐκ ἀπήρθη ἀφ' ἡμῶν ὁ νυμφίος, μέσος ἡμῶν ἔστηκεν, καὶ ἡμεῖς μὴ βλέπωμεν: la stessa ripresa dai *Sinottici* –cfr. Matth., 9, 15 = Marc., 2, 20 = Luc., 5, 35 ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος– occorre già a 443, 10; qui, tuttavia, le parole che la seguono rendono ancor più manifesto il senso allusivo dell'espressione e assai più forte la sua carica ironica: affermando che il dedicatario è tra i presenti, anche se essi non lo vedono, è ben probabile, infatti, che l'oratore faccia riferimento, quasi con diletto, a Gregorio di Nazianzo, μέσος ἡμῶν in quanto ancora vivente; non visibile, o perché non si trovava più a Costantinopoli o perché in quel momento non era lì ad ascoltare il discorso.

454, 6-8. ἐν τοῖς ἀδύτοις ὁ ἱερεὺς· εἰς τὰ ἐνδότερα τοῦ καταπετάσματος, ὅπου πρόδρομος ὑπὲρ ἡμῶν εἰσῆλθε Χριστός: cfr. Paul., *Hebr.* 6, 19 s. (τὰ ἐνδότερα] τὸ ἐσώτερον. Χριστός] Ἰησοῦς). Ma, attribuendo al tempio il senso traslato di consacrazione all'ascesi, così come in Greg. Naz., *carm.* II 1, 1 = *PG XXXVII* 997a καὶ νηοῦ μεγάλοιο θεμελίια χερσὶ βάληται «E ponga mano alle fondamenta del grande tempio»–, anche la citazione paolina viene ad essere strumento di un'allusione sarcastica al Nazianzeno e alle sue aspirazioni mistiche. Da notare, sotto il profilo sintattico, la preposizione εἰς, dipendente in Paolo dal verbo di moto εἰσέρχομαι, laddove nel Nisseno, con ἐστὶν sottinteso, il valore classico e quello tardo di stato in luogo vengono a coesistere nell'indicare la posizione, raggiunta al termine di un movimento; cfr. LIDDELL-SCOTT, s.v. I 2.

454, 8-10. οὐκέτι ὑποδείγματι καὶ σκιᾷ τῶν ἐπουρανίων λατρεύει, ἀλλ' εἰς αὐτὴν βλέπει τὴν τῶν πραγμάτων εἰκόνα: cfr. Paul., *Hebr.* 8, 5 (scil. οἱ προσφέροντες κατὰ νόμον τὰ δῶρα) ὑποδείγματι καὶ σκιᾷ λατρεύουσιν τῶν ἐπουρανίων «Coloro che offrono i doni secondo la legge attendono a un servizio che è copia e ombra delle realtà celesti». 10, 1 σκιὰν γὰρ ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, οὐκ αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων «Poiché la legge possiede solo un'ombra dei

beni futuri, non l'immagine stessa della realtà». Abbastanza fedeli alla lettera del dettato paolino, pur se variate nella disposizione dei termini, queste citazioni, al pari della precedente, sembrano motteggiare gli aneliti ascetico-mistici, che Gregorio di Nazianzo doveva dare ad intendere di voler soddisfare, dopo aver abbandonato i lavori del concilio di Costantinopoli e rassegnato le dimissioni dall'episcopato della capitale.

454, 10-12. οὐκέτι δι' ἐσόπτρου καὶ δι' αἰνίγματος, ἀλλ' αὐτοπροσώπως ἐντυγχάνει τῷ θεῷ, ἐντυγχάνει δὲ ὑπὲρ ἡμῶν καὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων: il richiamo a Paul., *I Cor.* 13, 12 βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον figurava già in Greg. Naz., *or.* 20, 12, 9-13 Mossay ἀλλ' ὅμως φησὶ βλέπειν δι' ἐσόπτρου καὶ αἰνίγματος, καὶ εἶναι καιρὸν, ὅτε ὄψεται πρόσωπον πρὸς πρόσωπον. ἄλλου μὲν εἶ φιλοσοφώτερος ἐν λόγοις; θεοῦ δὲ πάντως κατώτερος «Paolo dice, tuttavia, di vedere attraverso uno specchio e in enigma, ma che verrà il giorno, in cui vedrà faccia a faccia. Tu sei più filosofo di un altro nei discorsi? Sicuramente, però, sei inferiore a Dio». Inserita in un contesto, il cui contenuto ben si adatterebbe ad una polemica con Gregorio di Nissa, la citazione del Nazianzeno si rivela più prossima dell'originale alle nostre linee, in quanto la formula paolina δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι vi risulta sostituita dall'espressione δι' ἐσόπτρου καὶ αἰνίγματος –non attestata nella tradizione manoscritta del *Nuovo Testamento*; cfr. CORSANI-BUZZETTI, p. 463, in apparato–, che meglio si accorda col δι' ἐσόπτρου καὶ δι' αἰνίγματος del Nisseno, il quale, dunque, potrebbe aver ripreso di proposito l'espressione non da Paolo direttamente, ma da Gregorio di Nazianzo, per alludere alla sua persona. Cfr., inoltre, *Rom.* 11, 2 ἐντυγχάνει (scil. Ἡλίας) τῷ θεῷ κατὰ τοῦ Ἰσραήλ «Elia si rivolge a Dio contro Israele». *Hebr.* 9, 24 οὐ γὰρ εἰς χειροποίητα εἰσῆλθεν ἅγια Χριστός, ἀντίτυπα τῶν ἀληθινῶν, ἀλλ' εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανόν, νῦν ἐμφανισθῆναι τῷ προσώπῳ τοῦ θεοῦ ὑπὲρ ἡμῶν «Cristo, infatti, non è entrato in un santuario fatto da mani d'uomo, figura di quello vero, ma nel cielo stesso, allo scopo di presentarsi ora al cospetto di Dio in nostro favore». 7, 25 σῶζειν εἰς τὸ παντελὲς δύναται (scil. ὁ Ἰησοῦς) τοὺς προσερχομένους δι' αὐτοῦ τῷ θεῷ, πάντοτε ζῶν εἰς τὸ ἐντυγχάνειν ὑπὲρ αὐτῶν «Gesù può salvare perfettamente quelli

che per suo tramite si accostano a Dio, essendo egli sempre vivo per intercedere in loro favore». 9, 7 (scil. ὁ ἀρχιερεὺς) προσφέρει (scil. αἷμα) ὑπὲρ ἑαυτοῦ καὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων «Il sommo sacerdote offre del sangue per sé stesso e per i peccati d'ignoranza del popolo». Anche per quest'ultimo passo si può ipotizzare che il Nisseno si sia rifatto al testo paolino solo indirettamente, mutuando il concetto da Greg. Naz., *or.* 21, 9, 14-17 Mossay ὧν οὐχ ὁ τρόπος τὸν βαθμόν, ὁ βαθμὸς δὲ τὸν τρόπον πιστεύεται, παρὰ πολὺ τῆς τάξεως ἐναλλαττομένης· οἱ πλείους ὑπὲρ ἑαυτῶν ἢ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων τὰς θυσίας ὀφείλουσι «Non è la loro condotta a garantire per quella carica, ma lo è, al contrario, la carica per la condotta e l'ordine è stravolto di larga misura: essi offrono più sacrifici per sé stessi che per i peccati d'ignoranza del popolo». Ancóra una volta, infatti, il plurale nisseniano ἡμῶν in luogo del singolare paolino ἑαυτοῦ rivela un più stretto parallelismo con l'ἑαυτῶν di Gregorio di Nazianzo, al quale le parole del Nisseno sembrerebbero opporre una risposta autoironica; per l'antioriorità dei *Discorsi* 20 e 21 di Gregorio di Nazianzo rispetto all'*Epitaffio per Melezio* cfr. MORESCHINI, pp. 1279, nota 1. 1283, nota 1.

454, 13-455, 2. ἀπέθετο τοὺς δερματίνους χιτῶνας – ἀλλ' ἔχει ἐνδύματα, ἃ τῇ καθαρότητι τοῦ βίου ἑαυτῷ ἐξυφύνας ἐπεκομίσσατο: intorno ai χιτῶνες δερμάτινοι, di cui Dio rivestì Adamo ed Eva, quando furono scacciati dall'Eden –cfr. Septuag., *gen.* 3, 21–, era fiorita sin da prima del IV secolo un'intensa attività esegetica dagli esiti non univoci. Alle tuniche di pelle fa riferimento in più luoghi della propria opera anche Gregorio di Nissa; cfr. SPIRA¹, p. 454, in apparato: mostrando al riguardo costanza d'idee, il Cappadoce si colloca sulla stessa linea interpretativa di Metodio di Olimpo, il quale intendeva quest'immagine come metafora per significare non il corpo dell'uomo, sibbene la bestialità di chi è incapace di elevarsi al di sopra dei desiderî e delle passioni, evitando i peccati, che di necessità ne conseguono e che pertengono soprattutto alla sfera sessuale. Al pari di Origene, infatti, il Nisseno non concepisce il corpo come realtà fondamentalmente negativa, ma vede in esso un semplice strumento, di per sé neutro, che il libero arbitrio di ogni singolo individuo provvede ad orientare in una certa direzione, ponendolo al servizio della corporeità e dell'errore o dello spirito e della virtù; cfr. DANÉLOU⁴, pp. 217-230.

MORESCHINI, p. 1279, nota 67. Se le tuniche di pelle rappresentano la scelta del vizio, le vesti, intessute con la purezza del comportamento, stanno a simboleggiare, per converso, quella spiritualità, che anche nel *De vita Moysis* –cfr. II 190, 4-7 Simonetti μὴ ταύτην τὴν αἰσθητὴν περιβολὴν... ἀλλὰ τινα ψυχῆς κόσμον διὰ τῶν κατ' ἀρετὴν ἐπιτηδευμάτων ἐξυφαινόμενον– costituisce la premessa indispensabile, perché il patriarca possa aspirare ad ascendere il monte della conoscenza intellegibile del divino, fino a raggiungerne la vetta. In queste linee, dunque, sembra che l'oratore continui ad alludere a Gregorio di Nazianzo, il quale, pur avendo condotto a Costantinopoli una vita sfarzosa e gaudente, dedicata al lusso e fors'anche alle frequentazioni femminili –cfr. 448, 7 γυναικὸς φιλοτιμία κοσμίας τε καὶ εὐσχήμενος nel senso di 'amore per una donna imbellettata'–, dava ad intendere di voler imprimere al proprio stile di vita una svolta repentina, votandosi alla rinuncia dei piaceri del mondo e alla ricerca mistica di Dio.

455, 2-4. τίμιος ἐναντίον κυρίου τοῦ ὁσίου ὁ θάνατος –διέρρηξας γάρ, φησὶν, τοὺς δεσμούς μου: cfr. Septuag., *psal.* 115 (116), 6 s.

455, 4 s. ἀπελύθη ὁ Συμεὼν, ἡλευθερώθη τῶν δεσμῶν τῶν τοῦ σώματος: cfr. Luc., 2, 29 νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα.

455, 5 s. ἡ παγὶς συνετρίβη τὸ δὲ στρουθίον ἀπέπτη: dopo aver lasciato intendere che la consolazione è relativa, più che ad una morte in senso proprio, ad una rottura dei legami con il mondo, il Nisseno riprende dall'*Antico Testamento* l'immagine del passero, che fugge dalla gabbia, verosimilmente per alludere in modo ancor più chiaro a Gregorio di Nazianzo, definitosi egli stesso, nel *Carme autobiografico*, «un uccello sempre pronto a volar via»; cfr. *carm.* II 1, 11, 377 Jungck πτηνὸν γάρ εἰμι ῥαδίως μετάρσιον. I passi biblici, chiamati in causa dalla metafora del passero, sono ben due: Septuag., *psal.* 123 (124), 7 ἡ ψυχὴ ἡμῶν ὡς στρουθίον ἐρρύσθη / ἐκ τῆς παγίδος τῶν θηρευόντων / ἡ παγὶς συνετρίβη, καὶ ἡμεῖς ἐρρύσθημεν «La nostra anima è stata liberata come un passero dal laccio dei cacciatori: il laccio si è spezzato e noi siamo scampati». *psal. Salom.* 17, 16 s. οἱ ἀγαπῶντες συναγωγὰς ὁσίων, / ὡς στρουθία ἐξεπετάσθησαν ἀπὸ κοίτης αὐτῶν. / ἐπλανῶντο ἐν ἐρήμοις σωθῆναι ψυχὰς αὐτῶν ἀπὸ κακοῦ «Coloro che amavano i

convegni dei santi, come passerì, volarono via dal proprio nido. Vagavano in luoghi deserti, per salvare le loro anime dal male». E, sebbene quest'ultimo sia ormeggiato più alla lontana, non è da escludere che l'oratore voglia rinviare anche al suo contesto, in cui si parla di deserti, che possono ben ricordare i luoghi di ritiro ascetico, dove il Nazianzeno aveva più volte trovato rifugio dagli impegni pratici, ai quali non si sobbarcò mai di buon grado.

455, 6-456, 1. κατέλιπε τὴν Αἴγυπτον – θεός: queste linee sembrano riecheggiare con ironica allusività un passo, altrettanto denso di metafore, in cui Gregorio di Nazianzo descrive la tensione mistica del proprio animo; cfr. *carm.* II 1, 1 = PG XXXVII 995a-997a (scil. ἡ ἐμὴ ψυχὴ) ποθέει ποτ' ἐλεύθερον ἡμᾶρ ιδέσθαι / πάντ' ἀποδυσαμένη, γυμνή... ὥς κε φύγησι / ... κόσμου κρατεροῖο λαβάς... ὥς τις ἐμ' εἰσορόων τρομέη, καὶ φέρτερος εἶη, / φεύγων Αἰγύπτιο μέλαν πέδον, ἔργα τε πικρά, / καὶ φαραὼ βασιλῆα, πάτρην δ' ἐπὶ θεῖαν ὁδεύη... τὴν μὲν ἐγὼ πανάποτμος ἐπεὶ λίπον, οὐποτ' ἔληξα / ἡμείρων «Il mio animo aspira a vedere libero giorno, dopo essersi spogliato d'ogni cosa, perché, nudo, sia in grado di sfuggire alle grinfie del mondo possente, perché chi mi vede sia preso da tremore e divenga migliore, fuggendo l'oscura terra d'Egitto, le opere amare e il re faraone e si diriga verso la patria divina. Questa terra, dopo che io, al colmo dell'infelicità, la lasciai, giammai ho smesso di desiderarla». Al di là dell'immagine, tratta da Septuag., *ex.* 3, 5 λῦσαι τὸ ὑπόδημα ἐκ τῶν ποδῶν σου· ὁ γὰρ τόπος, ἐν ᾧ σὺ ἔστηκας, γῆ ἁγία ἐστίν, alla quale fa riscontro il πάντ' ἀποδυσαμένη, γυμνή del Nazianzeno, e al di là dell'allegoria dell'Egitto, che appare d'uso piuttosto comune, nella letteratura dell'epoca, a simboleggiare la vita nel mondo –cfr. SPIRA¹, p. 455, in apparato–, colpisce, infatti, che in ambedue gli autori l'ascesi sia indicata nei termini concreti di un luogo, definito dall'uno terra promessa, terra santa e terra della benedizione, dall'altro patria divina; cfr. CRIMI-COSTA, p. 55, nota 57 LAMPE, s.vv. εὐλογία. χώρα. χωρέω. L'espressione καθαρᾷ τῇ βάσει τῆς διανοίας ricorda, d'altronde, Greg. Naz., *carm.* II 1, 11, 1940 s. Jungck ζητῶ τιν' οἰκεῖν ἐκ κακῶν ἐρημίαν, / οὐ μοι τὸ θεῖον νῶ μόνῳ ζητούμενον «Aspiro a vivere in un ritiro lontano dai malvagi, nel quale poter cercare Dio solo con la mente», passo rispetto al quale non si può parlare di una ripresa in senso proprio, perché il *Carme autobiografico*, essendo stato composto dal Nazianzeno dopo il ritiro dal concilio e dall'episcopato di

Costantinopoli, è verosimilmente posteriore all'*Epitaffio per Melezio*. Nondimeno, dato il rapporto di stretta conoscenza reciproca, anche letteraria, che legava fra loro Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa, è possibile che quest'ultimo, nell'alludere al Nazianzeno, ne abbia imitato lo stile in modo così credibile, da giungere addirittura a divinare una sua formulazione espressiva. Degno di nota, sotto il profilo sintattico, si rivela il verbo προσφιλοσοφεῖν, che regge qui il dativo invece del solito περί col genitivo; cfr. GANTZ¹, p. 267.

456, 3 s. μὴ λυπεῖσθε ὥς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα: cfr. Paul., *1 Thess.* 4, 13 οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κοιμωμένων, ἵνα μὴ λυπῆσθε καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα.

456, 6 s. εἰς θαλάσσης ὄψιν καταπυκνωθέντες ὁ μυριάνθρωπος δῆμος: l'uso di concordare i nomi collettivi con il plurale dei verbi, in origine tipicamente attico, cadde in discredito tra gli atticisti a causa della larga diffusione del fenomeno nella κοινή; cfr. MÉRIDIER, p. 80.

456, 8-11. πῶς ὁ καλὸς Δαβὶδ – περὶ τὸ σκῆνος ἐχόρευεν: sebbene sia funebre, quella di Davide è una danza festosa, perché vuol celebrare, nel momento del trapasso, l'inizio della vita autentica. Tuttavia, mentre nel *Discorso per Pulcheria* = 464, 4-7 si preciserà che alle esequie della principessa persino Davide ha modificato i propri canti, adattandoli all'atmosfera luttuosa della circostanza, qui il Nisseno non specifica alcunché, per significare, verosimilmente, che non solo la morte di Melezio, ma anche –e più ancora– il ritiro di Gregorio di Nazianzo dalla vita politica merita di esser salutato con giubilo.

456, 9. πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως: cfr. Paul., *Hebr.* 1, 1.

456, 10. ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ὁμογλώσσοις: l'espressione –desunta da Paul., *1 Cor.* 14, 21 ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χερίσιν ἑτέρων λαλήσω τῷ / λαῷ τούτῳ– allude forse alla presenza a Costantinopoli, in occasione del concilio, di vescovi di lingua copta, siriana e latina, oltre che greca.

456, 11. σκῆνος: il termine occorre col significato di 'corpo', prim'ancora che in Paul., *2 Cor.* 5, 1. 4, in [Plat.,] Ax. 366a.

456, 15 s. τὰ σουδάρια τῶν χρωτῶν αὐτοῦ εἰς φυλακτήρια τῶν πιστῶν διετίλλετο: cfr. *act.* 19, 11 s. δυνάμεις τε οὐ τὰς τυχούσας ὁ θεὸς ἐποίει διὰ τῶν χειρῶν Παύλου,

ὥστε καὶ ἐπὶ τοὺς ἀσθενοῦντας ἀποφέρεσθαι ἀπὸ τοῦ χρωτὸς αὐτοῦ σουδάρια ἢ σιμικίνθια καὶ ἀπαλλάσσεσθαι ἀπ' αὐτῶν τὰς νόσους, τὰ τε πνεύματα τὰ πονηρὰ ἐκπορεύεσθαι «Dio intanto operava prodigi non comuni per mano di Paolo, al punto che si trasferivano perfino sui malati fazzoletti o grembiuli, tolti di dosso a lui, e le malattie di quelli cessavano e gli spiriti maligni fuggivano».

456, 17-457, 1. προσκείσθω τῷ διηγήματι βασιλεὺς σκυθρωπάζων ἐπὶ τῷ πάθει καὶ θρόνων ἐξανιστάμενος, καὶ πόλις ὅλη τῇ πομπῇ τοῦ ἁγίου συμμεταβαίνουσα: il procedimento retorico, che consiste nell'aggiungere un ulteriore argomento a quelli già esibiti, si traduce in formulazioni quasi identiche in Bas., *ep.* 112, 2, 26 Courtonne προσκείσθω δὴ καὶ τοῦτο τοῖς περὶ σοῦ διηγήμασι e in Greg. Naz., *or.* 43, 37, 4, 2 Boulenger τοῦτο προσκείσθω τοῖς παλαιοῖς διηγήμασιν. Degne di nota appaiono anche le frasi participiali, rette da προσκείσθω, le quali si prestano ad essere interpretate, forse più ancora che come relative, come due proposizioni soggettive implicite; ciò, del resto, accadeva già a 452, 5 s. con Ἡλίας... ἀνιπτάμενος. Non si può escludere, inoltre, che in questo passo l'oratore abbia scelto le parole, in modo tale da farne emergere, indirettamente, la presa della propria retorica sull'uditorio: infatti, se a τῷ διηγήματι si attribuisce la funzione di *dativus commodi* e a τῷ πάθει il valore di πάθος stilistico, l'espressione viene a significare 'sia ascritto a merito del racconto il fatto che il sovrano si commuove per il πάθος e si leva dal trono'. E nella gamma di gesti e comportamenti convenzionali, con cui il pubblico esprimeva assenso o dissenso rispetto alle parole ascoltate, non solo la commozione, ma anche l'atto dell'alzarsi in piedi costituiva un segnale di entusiastica approvazione; tanto più entusiastica, se esternata, come in questo caso, a scena aperta, prima della conclusione del discorso. Una reazione del genere, che può apparire tiepida, si rivela, al contrario, credibilissima in un occidentale, avvezzo ad osservare un contegno più rigoroso di quello normalmente tollerato in ambito grecofono, sia in quanto latino sia, a maggior ragione, in quanto imperatore; cfr. KORENJAK, pp. 93 s. D'altro canto, il verbo πρόσκειμαι può assumere in questo contesto almeno un'altra accezione, con la quale il Nisseno rivolgerebbe a Teodosio l'invito ad accogliere con favore e a prendere le parti della propria esposizione dei fatti, nella loro duplice natura di encomio per Melezio e di ψόγος per

Gregorio di Nazianzo, invito che viene esteso, subito dopo, anche all'intera cittadinanza di Costantinopoli; cfr. *Thesaurus*, s.vv. πρόσκειμαι. συμμεταβαίνω.

457, 1 s. παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις: cfr. Paul., *1 Thess.* 4, 18.

457, 2-6. καλῶς ὁ Σολομὼν – τὴν καρδίαν εὐφραίνοντα: cfr. Septuag., *prov.* 31, 6 δίδοτε μέθην τοῖς ἐν λύπαις / καὶ οἶνον πίνειν τοῖς ἐν ὀδύναις. *psal.* 103 (104), 15 καὶ οἶνος εὐφραίνει καρδίαν ἀνθρώπου. Attribuendo queste parole a Salomone, il Nisseno mostra di seguire una tradizione diversa da quella dei Settanta, che riconoscono la paternità dei due componimenti, rispettivamente, a Lemuel e a Davide. Si tratta di una tradizione probabilmente alessandrina, che da Origene, *frag. in psal.* 142, 8, 12-15 Pitra καὶ γὰρ ὁ Σολομὼν ἐν ταῖς παροιμίαις φησὶν· δότε μέθην τοῖς ἐν λύπαις, καὶ οἶνον πίνειν τοῖς ἐν ὀδύναις si è trasmessa a tutti e tre i Cappadoci; cfr. Greg. Naz., *ep.* 179, 3 Gallay Bas., *in Iulitt.* = *PG XXXI* 260b. Al fratello Basilio Gregorio risulta legato da un vincolo particolarmente stretto, perché entrambi si distinguono sia dalla *Bibbia* sia da Origene col dire che il vino, da somministrare a chi soffre, non deve produrre ubriachezza. Ma alla scelta nisseniana di discostarsi dal dettato scritturistico potrebbe aver contribuito in questo caso, oltre alla ragione morale, anche quella allusiva: l'intenzione antifrastica potrebbe avere come termine di paragone, cioè, non tanto l'*Antico Testamento* quanto il famosissimo precedente pagano del *frag.* 332 Lobel-Page, in cui Alceo esortava ad inebriarsi, per festeggiare la morte dell'odiato tiranno Mirsilo. Come Alceo, anche il Nisseno starebbe invitando a bere, per celebrare la morte al mondo, ovvero il ritiro dalla vita politica, di Gregorio di Nazianzo, con la sola differenza, rispetto al poeta arcaico, che il Padre ammonisce ad osservare anche in quest'occasione straordinaria la cristianissima virtù della temperanza.

457, 6 s. ζωροτέρῳ τῷ κράματι καὶ ἀφθονωτέραις – ταῖς κύλιξιν: i qui presenti comparativi possono intendersi sia in senso assoluto sia come superlativi; col venir meno della distinzione fra i due gradi dell'aggettivo, infatti, «la residua forma comune fu quasi sempre quella del comparativo, solo πρῶτος ed ἔσχατος fanno eccezione». Per giunta, nella κοινὴ neotestamentaria, a differenza che in neogreco, il superlativo non

è necessariamente contraddistinto dalla presenza dell'articolo; cfr. BLASS-DEBRUNNER, p. 313.

457, 7 s. ἡμῖν πάλιν εἰς εὐφροσύνην περιστραφῆναι τὸ πένθος: cfr. Septuag., Ier. 38, 13 στρέψω τὸ πένθος αὐτῶν εἰς χαρμονήν καὶ ποιήσω αὐτοὺς εὐφραινομένους.

457, 9. ᾧ ἡ δόξα: lo stesso SPIRA¹, p. 490, in apparato ammette che non è possibile distinguere fra la dossologia propria dell'autore e quelle introdotte dagli scribi. Tuttavia, dal momento che la tradizione del testo è aperta e l'*Epitaffio per Melezio* è posteriore al 370, quando alle polemiche sul Figlio cominciò ad accompagnarsi la questione dello Spirito santo –cfr. SIMONETTI, p. 399–, appare più probabile che il Nisseno non abbia passato sotto silenzio un problema dottrinario di tali proporzioni e verso il quale si mostrerà ancora assai sensibile, quasi sei anni più tardi –cfr. DANIELOU², p. 367–, nel *Primo discorso su Santo Stefano* = 89, 5-21 Lendle. È più verosimile, dunque, che l'orazione si concludesse, come si legge nei codici M e O, menzionando daccanto a Cristo anche le altre due persone della Trinità nella formula μεθ' οὗ τῷ πατρὶ ἡ δόξα σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι, molto simile, del resto, a quella con cui termina il *Discorso per San Teodoro* = 71, 16 s. Cavarnos.

461, 1. οὐκ οἶδα ὅπως τῷ λόγῳ χρήσομαι: l'*incipit*, all'insegna dell'indecisione sul modo di affrontare l'argomento, rivela sin da principio lo stretto nesso, intercorrente fra quest'orazione consolatoria ed il λόγος βασιλικός; cfr. *περὶ ἐπιδεικτικῶν* 1 = III 369, 13-17 Spengel = 78 Russell-Wilson ἡ τρίτη δὲ τοῦ προοιμίου ἔννοια (καθόλου δὲ τούτου μέμνησο τοῦ παραγγέλματος) προκατακριτικὴ γενέσθω τῶν κεφαλაίων, οἷον ὡς διαποροῦντος τοῦ λέγοντος ὅθεν χρὴ τὴν ἀρχὴν τῶν ἐγκωμίων ποιήσασθαι «La terza idea del proemio (e ricordati assolutamente di questo precetto) sia preliminarizzare ai κεφάλαια e faccia apparire l'oratore indeciso sull'esordio da dare alla sezione encomiastica». L'interferenza di due tipologie compositive, a rigore distinte, non desta meraviglia in considerazione della radice encomiastica, comune ad entrambe, e soprattutto dell'estrazione sociale della dedicataria, che, sebbene fosse scomparsa in tenerissima età ed avesse ricoperto un ruolo pubblico di scarso o nullo rilievo, restava pur sempre un soggetto di rango imperiale e come tale andava trattata. Dalle prescrizioni menandree sull'encomio il Nisseno si discosta, semmai, per un altro aspetto, tutt'altro che marginale, mostrandosi risoluto nel dar conto della verità, anche quando ciò riesca a danno del pieno dispiegarsi dell'αὔξησις. Al dovere e alla necessità di mentire, spregiudicatamente raccomandati da Menandro –cfr. *περὶ ἐπιδεικτικῶν* 1 = III 371, 10-14 Spengel = 80-82 Russell-Wilson κἂν μὲν ἦ τι τοιοῦτον περὶ τὸν βασιλέα, ἐξέργασαι, ἐὰν δὲ οἷόν τε ἦ καὶ πλάσαι καὶ ποιεῖν τοῦτο πιθανῶς, μὴ κατόκνει· δίδωσι γὰρ ἡ ὑπόθεσις διὰ τὸ τοὺς ἀκούοντας ἀνάγκην ἔχειν ἀβασανίστως δέχεσθαι τὰ ἐγκώμια «Se, dunque, c'è qualche aneddoto simile, riguardante il sovrano, trattane; se, invece, è possibile inventarli e far questo in modo credibile, non esitare, perché è il soggetto ad offrirne l'opportunità per la necessità, che ha l'uditorio, di accettare gli encomi senza prove»–, Gregorio non sembra fare, invero, la minima concessione ed è appunto in questa prospettiva che possono giustificarsi tanto la scelta di un termine come προσθήκη (l. 13), che attenua notevolmente la portata elogiativa di un'intera espressione, quanto il susseguirsi delle litoti: μὴ ῥάδιον alle ll. 4 s., ἀδακρυτί alla l. 9, οὐ μικρὸν... κόσμον alle ll. 11 s., ἀναλγητί a 462, 10, οὐδὲν... φιλανθρωπότερος a 462, 25 s., ἀστενάκτως, οὐκ ὠλοφύρατο, οὐκ ἐπαφῆκε, οὐ κατέμιξε a 463, 10-13. Simili accorgimenti lessicali

e retorici, pur entro i limiti consentiti ad uno scritto celebrativo, denotano la volontà da parte dell'autore di conformare le proprie affermazioni alle effettive caratteristiche della defunta, anche a costo di sacrificare la componente laudativa a beneficio di una misura più consona alla realtà storica e ad un'onestà informazione degli ascoltatori. La centralità del pubblico nell'oratoria nisseniana è del resto testimoniata, in questo stesso esordio di discorso, anche dalla tendenza a coinvolgere l'uditorio nella scelta dell'argomento attraverso la διαπόρησις iniziale. Tale procedimento retorico stabilisce con gli ascoltatori un contatto profondo ed immediato, che ne cattura l'attenzione, facendoli sentire autenticamente partecipi sia delle incertezze dell'oratore sia della sua decisione finale di preferire la morte di Pulcheria al terremoto di Nicomedia come tema dell'omelia; cfr. Quint., *inst. or.* IV 1, 8-10. 54-57 GANTZ¹, pp. 57. 62 s. 68 s. LAUSBERG, pp. 157 s. SPIRA³, pp. 55 s. 62-73.

461, 7 s. σκυθρωπῶν πραγμάτων τῶν τῇ γείτονι πόλει ποτὲ διὰ τοῦ σεισμοῦ συμπεπτωκότων: da notare la ripresa da Thuc., VIII 41, 2 πόλιν ἀτείχιστον οὖσαν... ὑπὸ σεισμοῦ... ξυμπεπτωκυῖαν, elegantemente variata con la sostituzione del soggetto del verbo συμπίπτω.

461, 9. ἂ τίς ἂν ἀδακρυτὶ διεξέλθοι;: cfr. Aps. Rhet., *ars rhet.* = I 406, 3-7 Spengel ἐν τοῖς πάθεσι καὶ αἱ διαπορήσεις χρήσιμοι εὐθὺς ἐν ἀρχῇ... ἢ οὕτως· ἀπορῶ τί χρὴ δρᾶσαι; πότερον μεθεῖναι ἀμνημόνευτα; ἀλλ' ἀλυσιτελὲς τοῦτό γε· ἀλλὰ διεξελθεῖν δεῖ; ἀλλ' οὐ ῥᾶδιον ἀδακρυτὶ τοῦτο δρᾶν «Nelle circostanze dolorose si rivelano utili, se impiegate subito, fin dal principio, anche le espressioni d'incertezza, come il dire, ad esempio: sono incerto sul da farsi. Occorre forse omettere quel che non si vorrebbe ricordare? Ma questo sarebbe inutile. Allora raccontarne? Ma non sarà facile farlo senza lacrime».

461, 9-11. ἡ δὲ μεγάλη καὶ περιφανὴς αὕτη καὶ τῆς ὑφ' ἡλίου πάσης προτεταγμένη καλλίπολις: la lunga perifrasi, strutturata in κῶλα di ampiezza via via crescente, costituisce una climax dal contenuto spiccatamente celebrativo, se la si considera non solo di per sé stessa, nel suo insieme, ed in rapporto alla definizione adottata per Nicomedia, che è semplicemente la γείτων πόλις, ma anche alla luce di singole scelte lessicali. L'aggettivo περιφανής, ad esempio, allude certo all'importanza, ma fors'anche alla posizione geografica privilegiata di Costantinopoli ed in quest'ultimo senso sembrerebbe ispirato a

Thuc., IV 102, 3 ἦν Ἀμφίπολιν Ἄγνων ὠνόμασεν, ὅτι ἐπ' ἀμφοτέρω περιρρέοντος τοῦ Στρυμόνος [διὰ τὸ περιέχειν αὐτὴν] τείχει μακρῶ ἀπολαβὼν ἐκ ποταμοῦ ἐς ποταμὸν περιφανῇ ἐς θάλασσαν τε καὶ τὴν ἡπειρον ὥκισεν «Agnone chiamò la città Anfipoli, perché, scorrendovi lo Strimone su entrambi i lati, egli, dopo aver delimitato il territorio con un muro, esteso da un braccio all'altro del fiume, edificò una città visibile tanto dal mare quanto dalla terraferma». Analogamente, il sostantivo καλλίπολις, impiegato per designare la Nuova Roma anche da Temistio, occorrendo per la prima volta come nome comune nella *Repubblica* 527c, potrebbe voler equiparare la Città, e con essa l'Impero tutto, niente meno che allo Stato ideale, delineato da Platone in quell'opera; cfr. GANTZ¹, pp. 54 s. LIDDELL-SCOTT, s.v. καλλίπολις.

461, 19. τὸ ὑπερβάλλον τοῦ πάθους: l'uso dell'aggettivo neutro sostantivato in luogo del sostantivo corrispondente è un tratto atticizzante, che ricorre spesso nell'opera del Nisseno; cfr. MÉRIDIER, p. 80 STEIN, p. xliv. Qui, in particolare, come pure alla l. 25 τὸ πλεονάζον τῶν ἀλγηδόνων e a 464, 11 τὸ κεκμηκὸς τῆς διανοίας, a svolgere la funzione del nome, in reggenza col genitivo, è un participio neutro sostantivato con valore attributivo.

461, 20 s. καταπραῦναι – λογισμοῖς τισι καταφάρμασσοντα: cfr. [Plut.,] *cons. ad Apoll.* 2 = 209, 1 s. Paton-Wegehaupt-Pohlenz ψυχῆς γὰρ νοσοῦσης εἰσὶν ἰατροὶ λόγοι, / ὅταν τις ἐν καιρῷ γε μαλθάσῃ κέαρ, che riprende a sua volta Aeschyl., *Prom.* 377-380 οὐκουν, Προμηθεῦ, τοῦτο γινώσκεις ὅτι / ὀργῆς νοσοῦσης εἰσὶν ἰατροὶ λόγοι; / ἐάν τις ἐν καιρῷ γε μαλθάσῃ κέαρ / καὶ μὴ σφριγῶντα θυμὸν ἰσχυαίνῃ βία «Non sai dunque, Prometeo, che medici di un'indole malata sono le parole? Sì, ma se si tenta di addolcire il cuore a tempo debito e non di placare a forza un animo ancor tumescente».

461, 21 s. εἰ γὰρ καὶ μὴ πάντες οἱ τοῦ κακοῦ συμμετέχοντες τῷ συλλόγῳ πάρεισιν: l'oratore potrebbe alludere all'assenza di Flacilla; appare infatti verosimile che, quando fu pronunciato il *Discorso per Pulcheria*, l'imperatrice fosse già partita alla volta di quella località termale della Tracia, dove sperava di ristabilirsi da una malattia –forse provocata o aggravata dalla perdita improvvisa della figlia– e dove si sarebbe

spenta ella stessa, prima di poter fare ritorno a Costantinopoli; cfr. BERNARDI¹, pp. 319 s.

461, 24-462, 6. καὶ γὰρ καὶ τῶν ἰατρῶν ἐκεῖνοι σοφοὶ – οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ παρόντος βλέπω: la similitudine, già sviluppata in termini quasi identici dal Nisseno nel *De beatitudinibus* 7 = PG XLIV 1281b-c, rimonta alle massime autorità greche in campo medico, che Gregorio ben conosceva e che nomina esplicitamente nel *Contra fatum* = 49, 20 s. McDonough. Si vuole alludere ad Ippocrate, *aph.* 2, 46 Littré δύο πόνων ἅμα γινομένων μὴ κατὰ τὸν αὐτὸν τόπον, ὁ σφοδρότερος ἀμαυροῖ τὸν ἕτερον e soprattutto a Galeno, senza tener conto del quale l'espressione ippocratica appare addirittura in contrasto con le parole del Cappadoce. Nel proprio *Commentario agli aforismi di Ippocrate* = XVIIb 549, 10-550, 5 Kühn, Galeno precisa, infatti, che è impossibile che due dolori tormentino la stessa parte del corpo, se s'intende per parte, in senso stretto, un punto preciso; è possibile, invece, che una stessa zona, dotata di una certa estensione, come ad esempio un braccio o una gamba, sia affetta da due dolori contemporaneamente, nel qual caso essi, più che annullarsi, si potenziano a vicenda. Quando, al contrario, siano doloranti due diverse zone di un unico corpo, allora si verifica quel che afferma Ippocrate, e cioè che la preponderanza del dolore più forte ha per conseguenza la mancata percezione del dolore minore. Fonte primaria di queste linee non può che essere, dunque, Galeno, più prossimo a Gregorio anche nell'estendere il concetto dal piano puramente fisico a quello spirituale; cfr. 550, 6-10 Kühn τοῦτο γὰρ ἡμῖν καὶ κατὰ τὰς λύπας εἶωθε συμβαίνειν, οὐσας καὶ αὐτὰς οἶον ἀλγήματά τινα τῆς ψυχῆς ἄνευ τοῦ σώματος. κατακρύπτουσι γὰρ οὖν ἐν αὐταῖς αἱ σφοδρότεραι τὰς ἐλάσσους, ὅταν γε μὴ περὶ ἐνὸς γίνονται πράγματα· εἰ δὲ μὴ γε, ἀλλήλας κἀκείναι συναύξουσιν «E questo ci succede, di solito, anche quando si tratta di sofferenze, perché anch'esse sono come affezioni dell'anima, considerata separatamente dal corpo. Tra di esse, infatti, le più forti occultano le meno intense, quando non riguardino lo stesso evento; altrimenti, anche le sofferenze si accrescono a vicenda». L'idea che esistano profonde analogie tra mali fisici e psichici risale però, assai più indietro nel tempo rispetto a Galeno, alla concezione monistica di corpo e anima, tipica dello stoicismo. Anche l'impiego del verbo πλεονάζειν in riferimento al tracimare del dolore si dimostra di sicura matrice

stoica, ma sembra improbabile che un simile uso linguistico derivi al Nisseno direttamente dagli stoici, dai quali, com'è noto, già il cristianesimo delle origini aveva tratto numerose suggestioni; cfr. Chrysipp., *frag.* 377, 2 s. von Arnim = Clem. Alex., *strom.* II 13, 59, 6, 1 Stählin-Früchtel-Treu πάθος δὲ πλεονάζουσα ὁρμὴ ἢ ὑπερτείνουσα τὰ κατὰ τὸν λόγον μέτρα. A dispetto della genesi pagana del τόπος medico è poi indubbio che Gregorio se ne serva non come mero orpello retorico, strumento per fare sfoggio di dottrina, ma come specchio di una nuova realtà di pensiero, legata alla liberazione dell'umanità dall'angustia del peccato, operata da Cristo κατὰ τὸν νόμον τῆς ἰατρικῆς. E, se per gli stoici la cura del dolore restituisce alla vera natura, lo stesso vale per il Nisseno, che da cristiano, tuttavia, identifica tale natura nella condizione antecedente al peccato originale, della quale l'uomo può liberamente scegliere di tornare a far parte, da quando la venuta ed il sacrificio di Cristo gli hanno dato la facoltà di redimersi dalla corruzione del demonio. Avvedendosi della pericolosità di una situazione, in cui il dolore si è tramutato addirittura in motivo di piacere –cfr. 464, 7-9–, e riconoscendo al discorso anzitutto lo scopo pratico di essere d'aiuto a chi lo ascolta, l'oratore rinunzia, quindi, alla vanità sofistica di esprimersi con parole sue proprie e ricorre, come al farmaco più efficace per consolare e guarire l'uditorio, alla citazione scritturistica di 465, 3-5, che è, in quanto tale, certamente ispirata da Dio, salvatore dell'umanità; cfr. GANTZ¹, pp. 70-81.

462, 7-10. πῶς γὰρ οὐκ ἂν τις ἐπὶ τοῖς συμβεβηκόσι πάθοι; τίς οὕτως ἀπαθῆς τὴν ψυχὴν; τίς οὕτω τὸν τρόπον σιδήρεος, ὥς ἀναλγητὶ τὸ συμβᾶν δέξασθαι;: non condiviso da tutti i pagani, l'ideale stoico dell'ἀπάθεια assoluta è generalmente respinto anche dai cristiani, che aspirano sì ad assumere il controllo del dolore, ma non certo eliminandolo alla radice; cfr. [Plut.], *cons. ad Apoll.* 3 = 209, 13-15 Paton-Wegehaupt-Pohlenz οὐ γὰρ ἔγωγε συμφέρομαι τοῖς ὑμνοῦσι τὴν ἄγριον καὶ σκληρὰν ἀπάθειαν, ἔξω καὶ τοῦ δυνατοῦ καὶ τοῦ συμφέροντος οὖσαν «Io, per parte mia, non concordo, invero, con chi inneggia a quella spietata ed inflessibile assenza di emozioni, che non rientra nel campo né del possibile né del vantaggioso». Olymp., *frag. in Iob* 24, 23, 23 s. Hagedorn οὐ γὰρ ἐν τῷ μὴ πάσχειν ἢ νίκη, ἀλλ' ἐν τῷ πάσχοντα καρτερεῖν «La

vittoria consiste non già nel non soffrire, ma nell'esser forti, quando si soffre».

462, 12. ἐν λαμπρῷ τῷ περῷ: il valore strumentale della preposizione ἐν –che in età classica era tipico, seppur non esclusivo, della tragedia– con l'andare del tempo diviene abituale anche in prosa, dov'è verosimile che alla diffusione del fenomeno abbia contribuito in misura determinante la sua frequenza nell'uso scritturistico; cfr. LIDDELL-SCOTT, s.v. ἐν, A III MÉRIDIER, p. 85.

462, 14 s. ὁ φθόνος: cfr. *supra*, p. 141.

462, 16. νεοθαλὲς ἄνθος: il dorismo νεοθαλής in luogo della corrispondente forma ionico-attica νεοθηλής, già di per sé lirica, costituisce la prima di una serie di raffinatezze –cfr. ἔρνος (462, 2) e θυμηδία (470, 7), l'uso metaforico del verbo ἀποτίλλομαι (462, 10) e lo stilema αἱ τοῦ ἀργύρου μαρμαρυγαί (463, 29)–, che connotano l'estrema eleganza di questo discorso come particolarmente orientata in senso poetico; cfr. MÉRIDIER, pp. 85. 114 MORESCHINI-GALLAY, p. 39 SPIRA¹, p. 417. Ciò, del resto, ben si confà alle caratteristiche della defunta, la cui tenera età richiedeva toni ed immagini, che ne rispecchiassero l'infantile delicatezza.

462, 20-22. τὸ ἄνθος – οὔτε ἐδρέψατό τις οὔτε ἐστεφανώσατο, ἀλλὰ μάτην ἢ φύσις ἐπόνησεν: le immagini del fiore non colto e delle corone anticipano in chiave trenodica il tema del mancato matrimonio, che sarà ripreso e trattato diffusamente nella sezione consolatoria.

462, 25-463, 1. σεισμὸς οὐδὲν τῶν χαλεπῶν συμπτωμάτων φιλανθρωπότερος – ὁ σεισμὸς οὗτος διέλυσεν: il termine σύμπτωμα occorre col significato, non comunissimo, di 'crollo' –cfr. s.v. *Thesaurus*, LIDDELL-SCOTT e LAMPE – anche in Greg. Naz., *or.* 7, 15, 1-17 Calvet-Sebasti, dove l'autore racconta di quando il fratello Cesario, a cui quell'orazione funebre è dedicata, scampò per miracolo al rovinoso terremoto di Nicea dell'11 ottobre 368 –cfr. MORESCHINI, p. L– proprio grazie ad un cedimento del terreno, che preservò il suo corpo da danni più gravi. Qui, tuttavia, l'idea che un sisma possa rivelarsi, anche accidentalmente, misericordioso nei confronti degli uomini è fortemente negata dall'espressione οὐδὲν φιλανθρωπότερος; sicché, sembra di poter cogliere in queste linee un'allusione antifrastica a quelle parole del Nazianzeno. Sulla polemica *ad personam* se ne innesta, verosimilmente, un'altra, diretta contro

la deteriore abitudine sofistica di dar prova delle inesauribili risorse della parola, declassando l'arte oratoria a strumento di celebrazione di oggetti inanimati, come città ed edifici, o di realtà quotidiane ancor più minute ed insignificanti, come la mosca o la zucca. Paragonando gli effetti devastanti di un terremoto alle conseguenze della morte di Pulcheria, che «ha fatto crollare l'edificio della natura stessa», l'oratore provvede, inoltre, a dare al proprio discorso portata universale, suggerendo che la gravità dell'attuale disgrazia è da ricercare, più ancora che nella morte della principessa in quanto individuo, nel fatto che ella sia venuta a mancare prematuramente. La morte di un bambino innocente – si sa – riesce sempre particolarmente difficile da accettare, sia perché inattesa sia perché considerata ingiusta e contro natura. Neppure il Nisseno ignora che eventi del genere possono indurre a dubitare dell'esistenza di Dio ed è per questo che conferisce alle proprie parole la più ampia prospettiva possibile, perché esse possano consolare i parenti della defunta e, al tempo stesso, essere di conforto anche al vacillare della fede di chi non è coinvolto da quel lutto in modo così diretto.

463, 2. τὸ ὑψηλὸν ἔρνος, τὸν ὑψίκομον φοίνικα: cfr. Hom., *Od.* VI 162 s. Δήλω δὴ ποτε τοῖον Ἀπόλλωνος παρὰ βωμῷ / φοίνικος νέον ἔρνος ἀνερχόμενον ἐνόησα.

463, 7 s. τὴν εὐγενῇ κληματίδα τὴν περιειλημμένην τῷ φοίνικι: l'immagine della vite, abbarbicata al tronco di un albero, era consueta già nella letteratura pagano-classica per indicare metaforicamente una coppia di sposi; cfr. p. es. Catull., *carm.* 61, 106-109 *velut adsitas / vitis implicat arbores, / (scil. vir) implicabitur in tuum / complexum*. Il Nisseno la riprende qui in riferimento alla coppia imperiale, designando Flacilla, in qualità di consorte del sovrano, come il nobile tralcio ovvero, per sineddoche, la nobile vite. Nella tradizione allegorica del cristianesimo, di cui Gregorio fu tra gli esponenti più insigni, col termine tralcio s'intende spesso, d'altronde, il singolo fedele, in quanto parte della comunità ecclesiale allo stesso modo in cui il tralcio appartiene alla vite, che simboleggia la Chiesa; cfr. Greg. Nyss., *antirrh.* = 131, 15-132, 15 Müller *deit. Euag.* = 338, 14-16 Gebhardt e, s.v. ἄμπελος, LAMPE e MANN. Flacilla, dunque, sembra emergere da quest'immagine non solo come la nobile moglie di Teodosio, ma anche come la più vicina, fra i cristiani, alla maestà dell'imperatore ed in tal senso l'aggettivo εὐγενής, lungi dall'essere meramente esornativo, appare riferito alla

nobiltà, assai più che della condizione imperiale della sovrana, della sua fede ortodossa, che la distinse dagli eretici –cfr. Greg. Nyss., *eccl.* 6 = 382, 15-18 Alexander ἡ νῦν ἐπικρατοῦσά τινων ἀπιστία οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς φυτείας, ἀλλὰ τοῦ παρασπείροντος τὰ ζιζάνια ἢ τοῦ παραφυτεύοντος τῷ δεσποτικῷ ἀμπελῶνι τὴν Σοδομιτικὴν κληματίδα– e di cui ella seppe rappresentare mirabilmente le istanze presso la corte, in virtù del suo stretto legame col sovrano.

463, 9 s. οἷας ὑπέστη ἐκ δευτέρου πάλιν ὠδίνας ἐν ψυχῇ: cfr. Paul., *Gal.* 4, 19 τέκνα μου, οὓς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν «Figlioli miei, che di nuovo partorisco, finché Cristo non prenda forma in voi».

463, 13-17. εἶδον θέαμα ἀπιστον – εἶδον ἐξ ἀνθρώπων πέλαγος τῇ πυκνότητι τῶν συνεστώτων οἶόν τι ὕδωρ κατὰ πᾶν μέρος τοῖς ὀφθαλμοῖς προφαινόμενον: cfr. *Melet.* = 456, 5-8 Spira εἶπατε τὸ ἀπιστούμενον θαῦμα, πῶς εἰς θαλάσσης ὄψιν καταπυκνωθέντες ὁ μυριάθρωπος δῆμος ἐν ἦν κατὰ τὸ συνεχὲς σῶμα οἱ πάντες οἶόν τι ὕδωρ περὶ τὴν τοῦ σκηνώματος πομπὴν πελαγίζοντες.

463, 17-20. πλήρης ὁ ναός – ἀνθρώπων πλήρωμα ἦν: la μέση è «la grande via colonnata, che formava l'asse della città» di Costantinopoli; cfr. HOLM, pp. 11. 12, fig. 1. Lungo di essa Teodosio fece costruire un nuovo foro, detto *Forum Tauri o Theodosii*, adorno di monumenti che celebravano la sua immagine a scopo propagandistico; cfr. JANIN, pp. 36 s. È probabilmente a questo complesso architettonico che si riferisce Temistio, laddove in *or.* 18 = 321, 7-13 Schenkl-Downey parla di un'αὐλή... βασιλέως ἐπώνυμος, soggiungendo, a testimoniare l'ispirazione costantiniana del fervore edificatorio del sovrano: ὦ πάτερ, ὦ εὐδαιμον Κωνσταντῖνε, ἄρα αἰσθάνη ὅτι τὴν πόλιν ὁ βασιλεὺς ἀντὶ λαγαράς καὶ ὑποσόμφου μεστὴν ἐποίησεν ἀγλαΐας, καὶ τὸ κάλλος αὐτῆς ἤδη ἀληθινὸν καὶ οὐκέτι σκιαγραφία; «O padre, o beato Costantino, t'accorgi dunque che l'imperatore, da che era vuota ed incompleta, riempì la Città di splendore e la sua bellezza è ormai autentica e non più artificiale riproduzione?». Nei πλάγια si debbono perciò riconoscere le strade, che si dipartivano dalla via centrale, tagliandola trasversalmente. L'enumerazione di luoghi di queste linee –ὁ ναός, τοῦ ναοῦ τὸ προαύλιον, ἡ ἐκδεχομένη πλατεῖα, οἱ στενωποί, τὰ ἄμφοδα, ἡ μέση, τὰ πλάγια, ἡ ἐπὶ τῶν δωματίων

εὐρυχωρία—, che approfondisce la precedente panoramica sulla folla dei convenuti, prima di sfociare in un nuovo sguardo d'assieme, rientra in un procedimento retorico canonizzato. Ma la rifinitura stilistica dell'ἐκφρασις non ha il sopravvento sulla realtà, giacché l'ordine stesso, in cui sono elencati i singoli luoghi, riproduce in modo fedele, pur se a ritroso, il percorso seguito dal corteo funebre, che in occasione della morte di un componente della famiglia imperiale partiva dal palazzo del sovrano e procedeva lungo la μέση, per concludersi all'altezza della Basilica dei Santi Apostoli; cfr. GANTZ¹, pp. 125-127.

463, 20 s. ὥσπερ πάσης τῆς οἰκουμένης εἰς ταῦτόν συνδραμούσης ἐπὶ τῷ πάθει: quello di 'morte' è per πάθος valore affatto particolare, ma non senza precedenti nel vasto ambito semantico del termine, consacrato sia dal comunissimo uso sia, maggiormente, dall'impiego letterario, e quanto svariato, se solo si pensi alla tragedia; cfr. *Thesaurus*, s.v. Herodot., II 133 μετὰ δὲ τῆς θυγατρὸς τὸ πάθος δεύτερα τούτῳ τῷ βασιλεῖ τάδε γενέσθαι «Dopo la morte della figlia accadde a questo re una seconda disgrazia». A fornire il presupposto teorico di quest'accezione, indubbiamente inusitata, provvede Aristotele, *metaph.* 1022b πάθος λέγεται ἓνα μὲν τρόπον ποιότης καθ' ἣν ἀλλοιοῦσθαι ἐνδέχεται, οἷον τὸ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν, καὶ γλυκὺ καὶ πικρὸν, καὶ βαρὺτης καὶ κουφότης, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα· ἓνα δὲ αἱ τούτων ἐνέργειαι καὶ ἀλλοιώσεις ἤδη. ἔτι τούτων μᾶλλον αἱ βλαβεραὶ ἀλλοιώσεις καὶ κινήσεις, καὶ μάλιστα αἱ λυπηραὶ βλάβαι. ἔτι τὰ μεγέθη τῶν συμφορῶν καὶ λυπηρῶν πάθη λέγεται «Πάθος è detta, per un verso, la qualità secondo cui è possibile subire un cambiamento, come l'esser bianco e l'esser nero, l'esser dolce e l'essere amaro, l'esser pesante e l'esser leggero e tutte le altre di questo tipo; per l'altro verso, gli effetti e i cambiamenti prodotti da tali fattori. Ancor più di questi, sono detti così i cambiamenti e moti dannosi, e soprattutto i danni che comportano dolore. Si dicono πάθη, inoltre, fra le sventure e i dolori, quelli grandi». Alla luce della definizione aristotelica, che riconosce al vocabolo la possibilità d'individuare non solo l'effetto, ma anche il fattore scatenante di ogni tipo di cambiamento, non stupiscono le seguenti parole, con le quali Dione Cassio allude all'uccisione di Pertinace —cfr. LXXIII 11, 1, 1 διαγγελλομένου δὲ τοῦ κατὰ τὸν Περτίνακα πάθους—, dal momento che un'uccisione è con tutta evidenza causa di una morte e la morte può ben considerarsi un

cambiamento di stato, una μετάστασις come sarà eloquentemente designata dai Padri. Nel solco di Aristotele si colloca, fra i cristiani, Clemente Alessandrino, figura altamente rappresentativa di una tradizione culturale, che influenzò in modo profondo il pensiero ed il metodo del Nisseno –cfr. VÖLKER, pp. 36 s.–, il quale Clemente afferma nel *Protrettico* 10, 102, 3, 3-5 Mondésert che ὕπνος καὶ θάνατος... πάθη ταῦτα περὶ τὰ ζῶα. In questo punto del *Discorso per Pulcheria*, tuttavia, la rara accezione di ‘morte’ e quella assai più consueta di ‘dolore’ sembrano coesistere nella medesima voce, che verrebbe così ad indicare il dolore per la morte, come nell’*Epitaffio per Flacilla* 482, 1, ovvero le esequie in quanto occasione preposta ufficialmente ad esternare il dolore per la perdita di un defunto; l’immagine del funerale, che raduna un’enorme folla di persone, è del resto topica: cfr. p. es. Hier., *ep.* 108, 29 = *PL* XXII 904, 46 s. tota ad funus eius Palaestinarum urbium turba convenit. Il termine πάθος non si rivela privo d’interessanti implicazioni concettuali neppure a 464, 10, allorché viene ripreso, a breve distanza, nel suo intendimento più ordinario. In generale, infatti, esso può alludere ad un male del corpo o dello spirito, di volta in volta, fisiologico e transitorio, e perciò conforme alla natura, o patologico ed irreparabile, e dunque avvertito come estraneo alla natura stessa; cfr. *Thesaurus*, s.v. e, in particolare, per la fluttuazione semantica del vocabolo nella sua accezione astratta e spirituale Plut., *Sol.* 28, 5, 2 s. Ziegler ed Eur., *Or.* 1-3. Ebbene, col dolore di 464, 10 si ha l’impressione di trovarsi, da questo punto di vista, in un territorio di frontiera tra la sfera naturale e quella della malattia: da una parte –lo riconosce anche il Nisseno– sarebbe inumano non soffrire per la scomparsa inopinata di una bambina ed in simili circostanze è quanto mai ammissibile un’infrazione alla regola, che impone di avere il dominio ed il pudore dei sentimenti e delle emozioni; più ancora, il dolore può e deve essere manifestato e finanche stimolato con opportuni accorgimenti stilistici –il πάθος in senso retorico–, che ne facilitino lo smaltimento ed il superamento. D’altra parte, è altrettanto necessario che le esternazioni di dolore conoscano un termine ed un limite, superati i quali si sconfinava proprio nella forma morbosa, che l’oratore vuole qui scongiurare. Un cristiano, che non riesca a superare il dolore per la morte di un defunto, dimostrerebbe, infatti, di non aver fede in Dio –come Gregorio ammonirà a 464, 15-17 attraverso un richiamo paolino– e di

cedere alla tentazione di Satana, che alla solidità della fede muove gli assalti più pericolosi, appunto quando si verifichino eventi razionalmente inspiegabili e particolarmente difficili da accettare, come la morte di una creatura innocente al pari di Isacco, del quale più tardi sarà narrata la vicenda, e di Cristo, al cui sacrificio la sorte infelice di Pulcheria è implicitamente assimilata dalla definizione della sua scomparsa in termini di πάθος; cfr. LAMPE, *s.v.* Soprattutto in circostanze come questa, dunque, l'uomo è chiamato a conservare la fede, a dispetto del dolore, e a dar prova del retto orientamento del proprio libero arbitrio; cfr. Greg. Nyss., *an. et res.* = PG XLVI 61a ταῦτα δὲ ἐστὶν ὅσα ἐν ἡμῖν γινόμενα πάθη λέγεται, ἃ οὐχὶ πάντως ἐπὶ κακῶ τινι τῇ ἀνθρωπίνῃ συνεκκληρώθη ζωῇ· ἥ γὰρ ἂν ὁ δημιουργὸς τῶν κακῶν τὴν αἰτίαν ἔχη, εἰ ἐκεῖθεν αἱ τῶν πλημμελημάτων ἦσαν ἀνάγκαι συγκαταβεβλημένοι τῇ φύσει· ἀλλὰ τῇ ποιᾷ χρήσει τῆς προαιρέσεως, ἢ ἀρετῆς, ἢ κακίας ὄργανα τὰ τοιαῦτα τῆς ψυχῆς κινήματα γίνεται «E queste sono le passioni, che, quando si scatenano in noi, vengono dette πάθη; esse non furono disposte inesorabilmente a danno della vita umana, ché sarebbe davvero il Creatore ad avere la responsabilità di ogni male, se da lì fosse stata precipitata insieme con la natura la necessità degli errori; al contrario, con un certo uso del libero arbitrio questo genere di moti dell'animo diviene strumento o di virtù o di peccato».

463, 29. αἱ τοῦ ἀργύρου μαρμαρυγαί: dopo Omero, *Od.* VIII 265, che alludeva con μαρμαρυγή al movimento veloce dei piedi nella danza, il termine passa in Bacchilide, *epin.* 3, 17 Maehler λάμπει δ' ὑπὸ μαρμαρυγαῖς ὁ χρυσός ad indicare lo sfolgorio della luce, riflessa dalla superficie di un metallo. E proprio questa lirica sembra costituire la fonte primaria dell'immagine e dell'espressione, altamente poetiche, che Gregorio, tuttavia, potrebbe anche aver desunto da Clemente Alessandrino, *paed.* III 5, 31, 3, 4 Marrou-Harl-Mondésert-Matray ἐπὶ τὰς μαρμαρυγὰς τοῦ χρυσοῦ o da Libanio, *decl.* 32, 1, 30, 2 Förster ἀργύρου δὲ μαρμαρυγὰς ἐκπέμπει τὰ ὄμματα, col quale lo accomuna la lieve variazione dell'argento in luogo dell'oro.

463, 29-464, 2. τὸ ἐκ τοῦ πυρὸς φῶς πολὺ τε καὶ ἄφθονον κατὰ τὰ πλάγια ἐκατέρωθεν τῇ συνεχείᾳ τῶν ἐκ τοῦ κηροῦ λαμπάδων παρατεινόμενον: cfr. *Melet.* = 456, 11-14 Spira πῶς ἐκατέρωθεν οἱ τοῦ πυρὸς ποταμοὶ τῇ συνεχείᾳ τῶν λαμπάδων

οἷόν τις ὑδάτων ὀλκὸς ἀδιασπάστως ῥέοντες, ἕως οὗ δυνατόν ἦν ὀφθαλμῷ λαβεῖν, παρετείνοντο.

464, 8 s. μόνον ἦν ἐν ἡδονῇ τοῖς ἀνθρώποις τὸ δάκρυον: cfr. Sen., *Marc.* 1, 7 fit infelicis animi parva voluptas dolor.

464, 15 s. μὴ δεῖν ἐπὶ τῶν κεκοιμημένων λυπεῖσθαι· μόνων γὰρ τοῦτο τῶν οὐκ ἔχοντων ἐλπίδα τὸ πάθος εἶναι: seguendo scrupolosamente le prescrizioni menandree, il Nisseno non passa in modo brusco dalla sezione encomiastico-monodica a quella consolatoria, ma premette a quest'ultima un proemio di raccordo –cfr. *περὶ ἐπιδεικτικῶν* 2 = III 372, 15-18 Spengel = 84 Russell-Wilson–, concluso, proprio come raccomanda Menandro, da una citazione famosa, che non viene ripresa alla lettera, bensì parafrasata; cfr. *περὶ ἐπιδεικτικῶν* 9 = III 413, 21-414, 1 Spengel = 162 Russell-Wilson. Il richiamo è a Paolo, *1 Thess.* 4, 13 οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κοιμωμένων, ἵνα μὴ λυπῆσθε καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα, le cui parole assumono, nella rielaborazione di queste linee, un tono di autentico divieto, ad esse originariamente estraneo; cfr. GANTZ¹, p. 143.

464, 21-26. ὅταν – κατασβεσθῇ μὲν τῷ θανάτῳ ἡ ὥρα, καλυφθῇ δὲ τοῖς βλεφάροις ἡ τῶν ὀμμάτων ἀκτίς, μεταπέση δὲ εἰς ὠχρότητα τῆς παρειᾶς τὸ ἐρύθημα, κρατηθῇ δὲ τῇ σιωπῇ τὸ στόμα, μελαίνηται δὲ τὸ ἐπὶ τοῦ χείλους ἄνθος: cfr. *περὶ ἐπιδεικτικῶν* 16 = III 436, 15-21 Spengel = 204-206 Russell-Wilson εἶτα διατυπώσεις τὸ εἶδος τοῦ σώματος: οἷος ἦν, οἷον ἀποβέβληκε τὸ κάλλος, τὸ τῶν παρειῶν ἐρύθημα, οἷα γλῶττα συνέσταλται, οἷος ἱούλος φαίνεται μαρανθεῖς, οἷοι βόστρυχοι κόμης οὐκέτι λοιπὸν περίβλεπτοι, ὀφθαλμῶν δὲ βολαὶ καὶ γλῆναι κατακοιμηθεῖσαι, βλεφάρων δὲ ἔλικες οὐκέτι ἔλικες, ἀλλὰ συμπεπτωκότα πάντα «Di séguito delineerai l'aspetto fisico, dicendo come fosse, come abbia perduto la propria bellezza, il colorito delle guance, come la sua lingua si sia irrigidita, la sua tenera barba appaia consunta, i riccioli della sua chioma, ormai, non siano più oggetto di ammirazione, lo splendore del suo sguardo e le pupille siano addormentati e le sinuosità delle sue palpebre non siano più sinuosità, ma tutto assieme a lui è morto». Attribuendo queste considerazioni, che richiamano il capitolo menandreo sulla monodia, ad un rappresentante della categoria di persone, che alle ll. 17 s. ha definito μικροψυχότεροι, il Nisseno sembra disapprovare non già

le manifestazioni di dolore in sé e per sé —che sono ammissibili, purché non passino la misura—, ma il genere monodico, in quanto mera effusione di dolore. Ed invero, ad un cristiano, che riconoscesse nel dolore il mezzo, di cui il demonio si serve ingannevolmente per incrinare la fede in Dio, una simile tipologia compositiva poteva sembrare a buon diritto non solo fine a sé stessa e priva di qualsiasi ragion d'essere, ma addirittura di sostegno alla tentazione diabolica, che invita ad indulgere alla sofferenza, fino al punto di perdere la fede. Per contro, il λόγος παραμυθητικός, che al θρήνος e all'encomio abbina l'elemento della consolazione, si rivela, se considerato nella stessa ottica, di grande utilità come strumento per guarire il dolore e scongiurare il pericolo della tentazione diabolica.

465, 3-5. ἄφετε τὰ παιδία καὶ μὴ κωλύετε αὐτὰ ἔρχεσθαι πρὸς με· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν: cfr. Matth., 19, 14 ἄφετε τὰ παιδία καὶ μὴ κωλύετε αὐτὰ ἐλθεῖν πρὸς με, τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Marc., 10, 14 ἄφετε τὰ παιδία ἔρχεσθαι πρὸς με, μὴ κωλύετε αὐτά, τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. Luc., 18, 16 ἄφετε τὰ παιδία ἔρχεσθαι πρὸς με καὶ μὴ κωλύετε αὐτά, τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

465, 14 s. ἐξομολόγησιν καὶ μεγαλοπρέπειαν ἐνεδύσω, ἀναβαλλόμενος φῶς ὡς ἱμάτιον: cfr. Septuag., psal. 103 (104), 1 (μεγαλοπρέπειαν] εὐπρέπειαν), come da tradizione alessandrina del testo biblico; cfr. RAHLFS, I, p. XXXVI. II, p. 111, in apparato.

465, 18. ἐν τῇ πανηγύρει τῶν οὐρανίων: cfr. Paul., *Hebr.* 12, 22 προσεληλύθατε... Ἱερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ, καὶ μυριάσιν ἀγγέλων, πανηγύρει «Voi vi siete accostati alla Gerusalemme celeste e a miriadi di angeli, all'adunanza festosa».

465, 19. ὡς καλὸς ἐκεῖνος ὁ ὀφθαλμὸς ὁ τὸν θεὸν βλέπων: cfr. Matth., 5, 8 μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, / ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὁψονται. Da rilevare che l'elogio, pur essendo diretto ad una parte del corpo, non si limita all'aspetto estetico, come accade in alcuni oratori pagani contemporanei, ma Gregorio, da cristiano, abbina costantemente alla bellezza fisica un preciso risvolto morale. Altrettanto dicasi per la successiva espressione ὡς ἡδὺ τὸ στόμα τὸ ταῖς θείαις ὑμνωδαῖς καλλωπιζόμενον e per le ll. 22-26; cfr. CAIMI DANELLI, pp. 144 s.

465, 21 s. ἐκ στόματος γάρ, φησίν, νηπίων καὶ θηλαζόντων κατηρτίσω αἶνον: cfr. Septuag., *psal.* 8, 3.

465, 23 s. ὡς ὠραῖοι οἱ πόδες οἱ μὴ ἐπιβάντες κακίας, μηδὲ τῇ ὁδῷ τῶν ἀμαρτωλῶν τὸ ἵχνος ἑαυτῶν ἐπιστήσαντες: cfr. Paul., *Rom.* 10, 15 ὡς ὠραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων ἀγαθὰ! «Quanto belli i piedi di coloro che recano un lieto annunzio di bene!». Septuag., *Is.* 52, 6 s. πάρειμι ὡς ὥρα ἐπὶ τῶν ὁρέων, ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοὴν εἰρήνης, ὡς εὐαγγελιζόμενος ἀγαθὰ «Eccomi come la primavera sui monti, come i piedi di chi reca un lieto annunzio di pace, come chi annunzia il bene». *psal.* 1, 1 μακάριος ἀνὴρ, ὃς... ἐν ὁδῷ ἀμαρτωλῶν οὐκ ἔστη.

465, 24-26. ὡς καλὴ πᾶσα τῆς ψυχῆς ἐκείνης ἡ ὄψις, οὐ λίθων ἀνγαῖς κεκοσμημένη, ἀλλ' ἀπλότητι καὶ ἀκακία ἐκλάμπουσα: cfr. Paul., *1 Tim.* 2, 9 s. ὡσαύτως [καὶ] γυναῖκας ἐν καταστολῇ κοσμίῳ μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης κοσμεῖν ἑαυτάς, μὴ ἐν πλέγμασιν καὶ χρυσίῳ ἢ μαργαρίταις ἢ ἱματισμῷ πολυτελεῖ, ἀλλ' ὃ πρέπει γυναιξὶν ἐπαγγελλομέναις θεοσέβειαν, δι' ἔργων ἀγαθῶν «Allo stesso modo, le donne si adornino di un aspetto abbellito da pudore e temperanza, non da trecce e gioielli d'oro, o perle, o vesti sontuose, ma da opere buone, come si conviene a donne che facciano professione di pietà». *1 Petr.* 3, 3 s. ὧν (scil. τῶν γυναικῶν) ἔστω οὐχ ὁ ἔξωθεν ἐμπλοκῆς τριχῶν καὶ περιθέσεως χρυσίων ἢ ἐνδύσεως ἱματίων κόσμος, ἀλλ' ὁ κρυπτὸς τῆς καρδίας ἄνθρωπος ἐν τῷ ἀφθάρτῳ τοῦ πραέως καὶ ἡσυχίου πνεύματος, ὃ ἐστὶν ἐνώπιον τοῦ θεοῦ πολυτελές «Ornamento delle donne sia non quello esteriore dei capelli intrecciati e dei gioielli d'oro o delle vesti, ma l'interiore umanità, riposta nell'incorruttibilità di uno spirito mite e sereno, che è prezioso al cospetto di Dio».

466, 2-7. Ἄρα καλὸν τὸ κνυζοῦσθαι τὰ ὄμματα – καὶ παραφθέγγεσθαι τῇ φωνῇ: cfr., per l'espressione τὸ κνυζοῦσθαι τὰ ὄμματα, Hom., *Od.* XIII 401 κνυζώσω δέ τοι ὅσσε πάρος περικαλλέ' ἐόντε «Farò spenti i tuoi occhi, prima bellissimi». 433 κνύζωσεν δέ οἱ ὅσσε πάρος περικαλλέ' ἐόντε, per il cuore come sede dell'intelligenza –oltre a varî luoghi dei poemi omerici; cfr. LIDDELL-SCOTT, s.v. καρδία– Luc., 24, 38 e Clem. Alex., *protr.* 10, 94, 4, 4 s. Mondésert ἦν ὁφθαλμὸς οὐκ εἶδεν οὐδὲ οὖς ἤκουσεν, οὐδὲ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη. Quanto a παραφθέγγεσθαι τῇ φωνῇ, in questa formulazione sembrano

coesistere le due idee dell'abbassarsi della voce e dell'esprimere attraverso di essa i pensieri della mente non più lucida –cfr. LIDDELL-SCOTT, s.v. παραφθέγγομαι–, alla quale fa chiaro riferimento la precedente espressione παρανοεῖν τῇ καρδίᾳ e alla quale si richiama anche la fonte, a cui pare ispirato il contenuto dell'intero brano: [Plat.,] Ax. 367b καὶ μὴ τις θᾶπτον ὡς χρέος ἀποδιδῶν τὸ ζῆν, ὡς ὀβολοστάτις ἢ φύσις ἐπιστᾶσα ἐνεχυράζει τοῦ μὲν ὄψιν, τοῦ δὲ ἀκοήν, πολλάκις δὲ ἄμφω. καὶ ἐπιμείνη τις, παρέλυσεν, ἐλωβήσατο, παρήθρωσεν. ἄλλοι πολυγῆρως ἀκμάζουσιν, καὶ τῷ νῷ δις παῖδες οἱ γέροντες γίγνονται «Se non ci si affretta a restituire la vita, quasi fosse un debito, la natura, che incombe come un'usuraia, prende in pegno dall'uno la vista, dall'altro l'udito e spesso entrambi. E, qualora si resista, essa infiacchisce, deforma, sloga. Altri hanno pieno vigore anche in età molto avanzata, ma nella mente i vecchi divengono due volte fanciulli».

466, 13. γέενναν οὐ φοβεῖται, κρίσιν οὐ δέδοικεν: cfr. Matth., 23, 33 ὄφεις, γεννήματα ἐχιδνῶν, πῶς φύγητε ἀπὸ τῆς κρίσεως τῆς γεέννης; «Serpenti, progenie di vipere, come potrete scampare alla condanna della geenna?». Luc., 12, 5 φοβήθητε τὸν μετὰ τὸ ἀποκτεῖναι ἔχοντα ἐξουσίαν ἐμβαλεῖν εἰς τὴν γέενναν «Temete Colui che, dopo aver ucciso, ha il potere di gettare nella geenna».

466, 14. ἀφοβος διαμένει καὶ ἀκατάπληκτος: in virtù della propria innocenza e della propria estraneità al peccato, Pulcheria non ha nulla da temere neppure al cospetto della bellezza divina, che il Nisseno, in totale antitesi con l'espressione di queste linee, definisce nelle *Omeliie sul Cantico dei Cantici* 6 = 191, 12 Langerbeck φοβερὰ τε καὶ κατὰπληκτος ἀνδρεία.

466, 21 s. λῦπαι καὶ ἡδοναί, θυμοὶ καὶ φόβοι, ἐλπίδες καὶ ἐπιθυμίαι: cfr. Plot., I 1, 1, 1 s. Henry-Schwyzler ἡδοναί καὶ λῦπαι φόβοι τε καὶ θάρρη ἐπιθυμίαι τε καὶ ἀποστροφαι.

467, 5 s. ὁ σοφὸς Σολομὼν ἐν τῇ ἰδίᾳ γραφῇ μακαρίζει πρὸ τοῦ περιόντος τὸν κατοιχόμενον: si fa riferimento al libro biblico del *Qoelet*, denominato in greco *Ecclesiaste*, il cui autore, di circa settecent'anni posteriore a Salomone, presentandosi sotto le vesti dell'antico re, scrive a 4, 2 καὶ ἐπήνεσα ἐγὼ σὺν τοῖς τεθνηκότας / τοῖς ἤδη ἀποθανόντας ὑπὲρ τοῖς ζῶντας, / ὅσοι αὐτοὶ ζῶσιν ἕως τοῦ νῦν «Allora ho proclamato più felici i morti, ormai trapassati, dei viventi, che sono ancora in vita».

467, 13-16. ἤκουσα πολλαχῇ τοῦ Δαβὶδ ἐν ταῖς ἱεραῖς ψαλμωδίαις ἔξω γενέσθαι τῆς τοιαύτης ἀνάγκης ἐπιθυμοῦντος, ἐν οἷς φησι – ἐπιποθεῖ καὶ ἐκλείπει ἡ ψυχὴ μου εἰς τὰς αὐλὰς τοῦ κυρίου: la citazione rispecchia fedelmente Septuag., *psal.* 83, 3; la *Scrittura*, tuttavia, non riconosce a Davide la paternità di questo componimento, ma lo attribuisce ai figli di Core, come pure Eusebio di Cesarea nei *Commentari ai salmi* = *PG XXIII* 968d οἱ ἐπιγεγραμμένοι τῶν ληνῶν ψαλμοὶ τρεῖς τὸν ἀριθμὸν τυγχάνουσιν· εἷς μὲν τοῦ Δαυΐδ, ὁ ὀγδοος, εἷς δὲ τοῦ Ἀσάφ, ὁ μετὰ χειρὰς, καὶ τῶν υἱῶν Κορὲ ὁ π' καὶ γ' «I salmi intitolati dei torchi sono in numero di tre: uno è opera di Davide, l'ottavo, uno di Asaf, quello che abbiamo sotto mano, e ai figli di Core va ascritto l'ottantatreesimo». Il Nisseno segue, dunque, una tradizione diversa, probabilmente alessandrina, della quale è traccia anche in [Athan.,] *hom. in occursum domini* = *PG XXVIII* 984a τὸ λέγειν μετὰ Δαυΐδ· ... ἐπιποθεῖ καὶ ἐκλείπει ἡ ψυχὴ μου εἰς τὰς αὐλὰς τοῦ κυρίου.

467, 16. ἐξάγαγε ἐκ φυλακῆς τὴν ψυχὴν μου: cfr. Septuag., *psal.* 141 (142), 8.

467, 17 s. ὁ Ἱερεμίας κατάρας ἀξίαν κρίνει τὴν ἡμέραν ἐκείνην τὴν ἄρξασαν αὐτῷ τῆς τοιαύτης ζωῆς: cfr. Septuag., *Ier.* 20, 14-18 ἐπικατάρατος ἡ ἡμέρα, ἐν ᾗ ἐτέχθην ἐν αὐτῇ· ἡ ἡμέρα, ἐν ᾗ ἔτεκέν με ἡ μήτηρ μου, μὴ ἔστω ἐπευκτή. ἐπικατάρατος ὁ ἄνθρωπος ὁ εὐαγγελισάμενος τῷ πατρί μου λέγων Ἐτέχθη σοι ἄρσεν, εὐφραινόμενος... ἐγένετό μοι ἡ μήτηρ μου τάφος μου... ἵνα τί τοῦτο ἐξῆλθον ἐκ μήτρας τοῦ βλέπειν κόπους καὶ πόνους; «Maledetto il giorno in cui nacqui; il giorno, in cui mia madre mi diede alla luce, non sia mai benedetto. Maledetto l'uomo che portò la notizia a mio padre dicendo: 'Ti è nato un figlio maschio', colmandolo di gioia. Mia madre fu la mia tomba. Perché mai sono uscito dal ventre materno per vedere tormenti e dolore?».

467, 18-21. καὶ πολλάς ἐστι τοιαύτας τῶν παλαιῶν ἀγίων φωνὰς ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ φερομένας εὐρεῖν, οἱ δι' ἐπιθυμίαν τῆς ὄντως ζωῆς τὴν ἐν σαρκὶ διαγωγὴν ἐβαρύνοντο: cfr. p. es. Septuag., *Iob* 10, 18. 3 ed in particolare 3, 1-3 μετὰ τοῦτο ἠνοιξεν Ἰωβ τὸ στόμα αὐτοῦ / καὶ κατηράσατο τὴν ἡμέραν αὐτοῦ λέγων / Ἐπόλοιτο ἡ ἡμέρα, ἐν ᾗ ἐγεννήθην, / καὶ ἡ νύξ, ἐν ᾗ εἶπαν Ἰδοὺ ἄρσεν «Dopo, Giobbe aprì la bocca e maledisse il suo giorno, dicendo: 'Perisca il giorno, in cui fui

concepito, e la notte, in cui si disse: ‘È nato un maschio’». *eccl.* 2, 17 καὶ ἐμίσησα σὺν τὴν ζωὴν, / ὅτι πονηρὸν ἐπ’ ἐμὲ τὸ ποίημα / τὸ πεποιημένον ὑπὸ τὸν ἥλιον, / ὅτι τὰ πάντα ματαιότης καὶ προαίρεσις πνεύματος «Ho preso in odio la vita, perché mi è sgradito quanto si fa sotto il sole, perché tutto è vanità e un inseguire il vento».

467, 22-469, 20. οὕτως καὶ ὁ μέγας ποτὲ Ἀβραάμ – διὰ τοῦτο προθύμως δίδωσι τῷ θεῷ τὸν παῖδα: diversamente dai precedenti esempi scritturistici, a Sara e ad Abramo viene dedicata una narrazione vivida, commossa e particolareggiata. Delle loro disavventure, a dire il vero, Gregorio aveva già trattato in modo assai simile nel *De deitate filii et spiritus sancti*, tenuto a Costantinopoli nel 383 –cfr. DANÉLOU², p. 363 MAY¹, p. 129– e nel quale il racconto mostra lo stesso «colorito spiccatamente efremiano» –cfr. MERCATI, p. 33, nota 2–, che lo caratterizza anche qui. Tuttavia, mentre allora la storia del sacrificio d’Isacco esulava dal tēma principale dell’omelia ed era ripercorsa *in extenso* dall’oratore, per dirla con parole sue, ἐπειδὴ... εἰκὸς ἄγνωστα εἶναι τοῖς πολλοῖς τὰ τῆς ἱστορίας –cfr. *deit. fil.* = *PG XLVI* 565c–, adesso il Cappadoce, pur potendo muovere dal presupposto che il pubblico serbi ancorà il ricordo di quelle vicende, non si limita ad accennarle, perché esse rivestono con ogni evidenza un ruolo essenziale ai fini della consolazione. Peraltro, a dispetto delle numerose riprese e di singoli stilemi e d’interi passaggi dal *De deitate filii et spiritus sancti*, la narrazione su Abramo e Sara del *Discorso per Pulcheria* presenta non poche variazioni sostanziali, senza le quali il suo inserimento in un contesto nuovo e affatto diverso sarebbe stato impensabile. Da una parte, la necessità di adattare il brano al sesso della dedicataria e alla reale situazione della *familia principis* impone di omettere alcuni particolari: l’autore evita, ad esmpio, di specificare che Isacco era figlio unico e tralascia quanto c’è di tipicamente maschile nella sua ἀνατροφή, laddove nel 383 aveva volentieri indugiato su questi dettagli patetici, spingendosi ben al di là dei dati ricavabili dalla *Scrittura*, in proposito decisamente avara d’informazioni; d’altro canto, la prospettiva risulta radicalmente mutata e al centro dell’interesse di Gregorio non è più, come due anni prima, il tragico destino del giovane, bensì il dramma dei genitori, ormai vecchi e sterili, che si vedono costretti a sacrificare alla volontà di Dio un figlio tanto più amato, in quanto concepito tardivamente e contro ogni umana

speranza. Parimenti significativo e ricco d'implicazioni è il fatto che nel *Discorso per Pulcheria* a determinare il comportamento di Abramo non sia l'obbedienza e la cieca fiducia in Dio, ma la convinzione, razionalmente fondata, che la vita dell'aldilà è di gran lunga preferibile all'«esistenza nella carne». Da questo dato, rilevato dalla collocazione del verbo λογίζομαι (468, 18) in fine di periodo, in posizione di spicco, consegue, infatti, la possibilità di comporre l'antinomia tra fede e ragione, identificando il Dio cristiano con quel principio, in cui già alcuni pensatori dell'antichità pagano-classica avevano individuato, col nome di λόγος, la forza che sovrintende alle sorti del mondo. Fra i due coniugi, messi alla prova da Dio, il ruolo di protagonista spetta indubbiamente a Sara, la quale, se nell'orazione del 383 rimaneva del tutto all'oscuro dell'ordine divino e del piano di Abramo –cfr. *deit. fil.* = PG XLVI 569a–, esattamente come succede nella maggior parte delle opere cristiane antiche e tardoantiche, ora non solo condivide col marito il dolore di quella terribile realtà, ma, ancorché donna, riesce addirittura ad astenersi dalle reazioni ignobili e scomposte, provocate dalla debolezza, che nella concezione del tempo era propria per natura e per definizione del sesso femminile, cfr. GIANNARELLI, p. 30. Nel complesso, l'etopea di Sara risulta qui più concisa, più efficace e più fortemente connotata in senso tragico rispetto a quella del *De deitate filii et spiritus sancti*; cfr. GANTZ¹, pp. 207-240: colei che la pronunzia acquisisce, di conseguenza, un ruolo d'indiscutibile primato rispetto al marito. Abramo e Sara vengono presentati anche altrove dal Nisseno come modelli, ai quali nei momenti di difficoltà è bene che gli uomini e le donne s'ispirino –cfr. p. es. *vit. Moys.* I 11 s. Simonetti–, ma, poiché qui destinatari privilegiati della consolazione sono un uomo ed una donna in particolare –l'imperatore e l'imperatrice–, nell'accostamento fra una Sara, più forte e determinata che mai, ed un Abramo, decisamente più sbiadito del solito, sembra di poter rintracciare sin d'ora una spia di quella predilezione per la sovrana rispetto a Teodosio, che sarà espressa in termini assai più espliciti nell'*Orazione per Flacilla*.

467, 22 s. Ἀβραάμ προθύμως τῷ θεῷ διὰ θυσίας προσῆγε τὸν ἡγαπημένον υἱόν: cfr. Septuag., *gen.* 22, 2 λαβὲ τὸν υἱόν σου τὸν ἀγαπητόν. Greg. Nyss., *deit. fil.* = PG XLVI 568b ὁ δὲ προθύμως ὑπακούει τῇ κλήσει.

468, 2-7. τῷ Ἀβραάμ θεόθεν περὶ τοῦ παιδὸς ἐπαγγελία γίνεται, παρεληλυθότι δὲ τὴν ἀκμὴν καὶ ἤδη καταμαρανθέντι ὑπὸ τοῦ χρόνου, ὅτε παύεται ἡ φύσις ἑαυτὴν αὐξοῦσα οὐκέτι τοῦ γήρως ταῖς ὁρμαῖς ὑπακούοντος: cfr. Septuag., *gen.* 12, 2. 21, 1-7 Greg. Nyss., *deit. fil.* = PG XLVI 565c-d καὶ ἡ φύσις τὸ ἴδιον ἐπάσχειν, ἤδη πρὸς τὸ γηραιὸν αὐτῷ τῆς ἡλικίας ἐπικλιθείσης... ἀπέσβη κατὰ τὸ εἶκος ἐν τῷ γηραιῷ τῆς ἡλικίας αὐτῷ τε καὶ τῇ ὁμοζύγῳ ἡ πρὸς παιδοποιῖαν ἰσχὺς... καὶ τὸ μὲν σῶμα τῇ φύσει ὑπήκουε τῆς νεότητος ὑπαναλωθείσης καὶ τῷ γήρῳ ἐκάμπτετο «La natura seguiva il proprio corso, poiché l'età senile aveva reso ormai discendente la parabola della sua vita. Com'è normale che sia, in vecchiaia venne a mancare sia a lui sia alla moglie la capacità di procreare e, dacché la giovinezza si era poco a poco consumata, il corpo cedeva alla natura ed era incurvato dalla vecchiaia».

468, 6 s. τίκεται παῖς ὁ Ἰσαάκ: cfr. Greg. Nyss., *deit. fil.* = PG XLVI 565d τίκεται αὐτοῖς ὁ Ἰσαάκ.

468, 7-9. οἶόν τι ἔρνος ἀναδραμῶν εἰς κάλλος καὶ μέγεθος, ἡδὺς ἦν τοῖς ὀφθαλμοῖς τῶν γονέων τῷ τῆς νεότητος κάλλει λαμπόμενος: cfr. le parole, pronunciate da Teti a proposito di Achille, anch'egli condannato da una volontà superiore a morire giovane, in Hom., *Il.* XVIII 56 ὁ δ' ἀνέδραμεν ἔρνεϊ ἴσος. Ephr., *Abr. et Is.* 116 Mercati ἡδὺς ἦν τοῖς γονεῦσιν. Greg. Nyss., *deit. fil.* = PG XLVI 568a (scil. ὁ Ἰσαάκ) ἦν... γλυκὺ θέαμα τοῖς γεννησαμένοις... τὰς τῆς ψυχῆς ἀρετὰς συναύξων τῷ κάλλει τοῦ σώματος.

468, 9-12. τότε προσάγεται τῷ Ἀβραάμ ἡ τῆς ψυχῆς δοκιμασία καὶ βάσανος, εἰ ἀκριβῶς ἐν τῇ τῶν ὄντων φύσει διαγιγνώσκει τὸ κάλλιον, εἰ μὴ πρὸς τὴν παροῦσαν βλέπει ζωὴν: cfr. Greg. Nyss., *deit. fil.* = PG XLVI 568a ἐν τούτοις πείρα προσάγεται τῷ πατριάρχῃ καὶ βάσανος, τίτι τὸ πλέον νέμει, τῇ πρὸς τὸν θεὸν ἀγάπῃ ἢ τῇ περὶ τὴν φύσιν ῥοπῇ.

468, 13. ἀνένεγκε τὸν υἱόν σου διὰ θυσίας εἰς ὀλοκάρπωσιν: cfr. Septuag., *gen.* 22, 2 ἀνένεγκον αὐτὸν (scil. τὸν Ἰσαάκ) ἐκεῖ εἰς ὀλοκάρπωσιν ἐφ' ἐν τῶν ὁρέων, ὧν ἂν σοι εἴπω.

468, 14 s. οἶδατε πάντως ὅσοι πατέρες ἐστὲ καὶ παῖδας ἔχετε καὶ τὴν πρὸς τὰ τέκνα στοργὴν παρὰ τῆς φύσεως ἐδιδάχθητε: cfr. Greg. Nyss., *deit. fil.* = PG XLVI 568c τί πεπόνθατε ἀκούοντες τοῦ διηγήματος, ὅσοι πατέρες ἐστὲ καὶ

τὴν πρὸς τοὺς παῖδας στοργὴν παρὰ τῆς φύσεως ἐδιδάχθητε; οἶδατε πάντως ὅπως δέχεται πατὴρ ἀκοή μονογενοῦς τέκνου σφαγῆν. Ephr., *Abr. et Is.* 117-120 Mercati ὅσοι παῖδας ἔχετε / τοῦτον ἐκμιμήσασθε· / πῶς ἦδεται ὁ πατήρ / ὁρῶν παῖδα παίζοντα.

468, 20 s. εἰ μὴ πεπαιδευτο κακείνη ὑπὸ τοῦ ἀνδρὸς τὰ θειότερα: cfr. Iulian., *ep.* 201, 46-49 Bidez ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἀκούειν ἐδεῖτο Δαρεῖος, ἀνὴρ βάρβαρος καὶ ἀπαιδευτος, ἐκδοτος ἡδονῇ καὶ πάθει· σὲ δέ, ἄνδρα Ἑλληνα καὶ παιδείαν ἀληθὴ πρεσβεύοντα, καὶ παρὰ σαντοῦ τὸ ἄκος ἔχειν ἐχρῆν «Ma queste parole aveva bisogno di ascoltarle un uomo barbaro e privo di cultura, indifeso dinanzi al piacere e al dolore, come Dario, mentre tu, che sei greco e puoi vantare il possesso della vera cultura, occorre che trovassi il rimedio anche da solo». Liban., *ep.* 1325, 4, 2 Förster τὸ τηρεῖν τὴν λύπην ἀκμάζουσιν οὐ πεπαιδευμένου «Il preservarsi dal tracimare del dolore non si addice ad una persona colta». [Plut.,] *cons. ad Apoll.* 20 = 231, 22-24 Paton-Wegehaupt-Pohlenz ὁ οὖν μέλλεις τῷ χρόνῳ χαρίζεσθαι, τοῦτο τῷ λόγῳ χάρισαι καὶ τῇ παιδείᾳ, καὶ σεαυτὸν ἐκλυσαι τῶν κακῶν «Quel che otterrai col tempo ottienilo con la ragione e con la cultura e libera te stesso dalle sofferenze». Ma, se il verbo παιδεύω evoca l'orgoglio, tipico dei Greci, per quella cultura d'impianto razionale, che a lungo li distinse dagli altri popoli del Mediterraneo, l'avvenuta fusione tra cristianesimo ed ellenismo consente ora di affiancare all'accusativo di relazione τὰ θειότερα persino un termine, che secoli di uso linguistico hanno connotato in senso così fortemente immanentistico; cfr. GANTZ¹, pp. 219 s.

468, 23-25. πάντως γὰρ τοῖς μητρικοῖς συγκινηθεῖσα σπλάγχνοις περιεχύθη τῷ τέκνῳ καὶ ταῖς ὠλέναις αὐτὸν ἐμπλεξαμένη πρὸ αὐτοῦ τὴν καιρίαν ἐδέχετο: cfr. Septuag., 3 *regn.* = 1 *reg.* 3, 26 ἐταράχθη ἡ μήτρα αὐτῆς ἐπὶ τῷ υἱῷ αὐτῆς. Greg. Nyss., *deit. fil.* = PG XLVI 569b οἷα δ' ἂν ἔπαθε περιχυθεῖσα τῷ παιδί καὶ ταῖς ἀγκάλαις ἐμπλεξαμένη; Quanto all'espressione τοῖς μητρικοῖς συγκινηθεῖσα σπλάγχνοις –che si ripete pressoché identica in Greg. Nyss., *Thaum.* = 29, 11 Heil ἡ δὲ συγκινηθεῖσα τοῖς μητρῴοις σπλάγχνοις e che è forse modellata su Galen., *de sanitate tuenda* = VI 151, 15 Kühn = Orib., *collectiones medicae* = VI 14, 19 Raeder συγκινοῦσι... τὰ κάτω τῶν φρενῶν σπλάγχνα– va notato

che essa, più dei Settanta, ricalca la *Bibbia di Gerusalemme* e la *Vulgata* latina, nella quale il passo corrispondente suona: commota sunt quippe viscera eius super filio suo. Queste linee introducono l'etopea patetica di Sara, che, conformemente alle prescrizioni del genere, non mira a ricostruire la verità storica, ma si propone di rappresentare secondo verosimiglianza l'esternarsi di un determinato carattere in una situazione dolorosa, facendo leva sull'età del personaggio, da mettere in scena, sul suo sesso e su altre peculiarità, quali l'estrazione sociale ed il livello culturale; cfr. GANTZ¹, pp. 224 s. PIGNANI, pp. 27 s.

468, 26-469, 1. φείσαι τοῦ παιδός, ἄνερ, μὴ πονηρὸν γένῃ τοῦ βίου διήγημα, μὴ μῦθος τῷ μετὰ ταῦτα χρόνῳ γενώμεθα: cfr. Greg. Nyss., *deit. fil.* = PG XLVI 569b φείσαι τῆς φύσεως, ἄνερ, μὴ γένῃ πονηρὸν τοῦ βίου διήγημα. 568d ἵνα μῦθόν με ποιήσης τῷ βίῳ. Ephr., *Abr. et Is.* 301-304 Mercati [Ephr.,] 100, 3 Mercati. L'espressione formulare 'divenire oggetto di racconto' indica un improvviso rovescio di fortuna anche in Bas., *hom. de grat. act.* = PG XXXI 236a ep. 5, 1, 23 s. Courtonne e Ioan. Chrysost., *in poenitentiam Ninivitarum* = PG LXIV 428a.

469, 4. γαμήλιος λαμπάς οὐ πῦρ ἐπιτάφιον: cfr. Greg. Nyss., *deit. fil.* = PG XLVI 568d ἄψω ἐπ' αὐτῷ οὐχὶ λαμπάδα γαμήλιον ἀλλὰ πῦρ ἐπιτάφιον; Nelle molte antitesi, come questa tra le esequie e il matrimonio, e così pure in altre espressioni patetiche dell'etopea di Sara, il Nisseno mostra d'ispirarsi al genere dell'epigramma funerario, il cui influsso si alterna, e a tratti si combina, con le suggestioni della poesia tragica; cfr. GANTZ¹, pp. 229 s. 233-236.

469, 6-12. εἰ δὲ χρή πάντως γενέσθαι τὸ κακόν – ἅπερ ἡμῖν ἔστιν ἀθέατα: cfr., per l'espressione iniziale, Eur., *Hec.*, 383-387 εἰ δὲ δεῖ τῷ Πηλέως / χάριν γενέσθαι παιδὶ καὶ ψόγον φυγεῖν / ὑμᾶς, Ὀδυσσεῦ, τήνδε μὲν μὴ κτείνετε, / ἡμᾶς δ' ἄγοντες πρὸς πυρὰν Ἀχιλλέως / κεντεῖτε, μὴ φείδεσθ', per il brano nel suo complesso, Greg. Nyss., *deit. fil.* = PG XLVI 569 c-d εἰ κατὰ τούτου φέρεις τὸ ξίφος, ταύτην μοι δὸς τῇ δειλαίᾳ τὴν χάριν· κατ' ἐμοῦ πρῶτον χρήσαι τῷ ξίφει, καὶ τότε ποιήσον τὸ δοκοῦν ἐπὶ τούτου· κοινὸν ἀμφοτέρων ἔστω τὸ χῶμα, κοινὴ κόνις ἐπικαλυψάτω τὰ σώματα, κοινὴ στήλη διηγείσθω τὰ πάθη· μὴ ἴδῃ Σάρβας ὁ ὀφθαλμὸς μήτε Ἀβραὰμ παιδοκτονοῦντα, μήτε Ἰσαὰκ χερσὶ πατρώαις

παιδοκτονούμενον. ταῦτα πάντως ἄν καὶ τὰ τοιαῦτα παρὰ τῆς Σάρβρας ἐγένετο τῷ Ἀβραάμ τὰ ῥήματα, εἴπερ τῶν γινομένων προήσθετο, per l'esclamazione ἰδοὺ δι' ἀμφοτέρων ὥσον τὸ ξίφος, Herodot., III 78, 23 ὥθεε τὸ ξίφος καὶ δι' ἀμφοτέρων, Ephr., *Abr. et Is.* 32 Mercati ed Eur., *Andr.* 410-412 ἔμοι δ' ὄνειδος μὴ θανεῖν ὑπὲρ τέκνου. / ἰδοὺ προλείπω βωμὸν ἥδε χειρία / σφάζειν φονεύειν, δεῖν, ἀπαρτῆσαι δέρην. Da rilevare, inoltre, come la già forte carica patetica del *De deitate filii et spiritus sancti* risulti ulteriormente accresciuta, in queste linee, dalla sostituzione di κοινὴ στήλη διηγείσθω τὰ πάθη, espressione che figurava nel corpo dell'etopea del 383, con μία στήλη τὴν κοινὴν συμφορὰν τραγωδεῖτω, che viene assai significativamente a coincidere con le ultime parole di Sara. Lo stilema κοινὸν ἐπ' ἀμφοτέρων γενέσθω τὸ χῶμα riprende un'altra idea frequente in tragedia, dove la sepoltura comune dà la misura della profondità del legame tra due personaggi e del suo perdurare anche al di là della morte; cfr. Eur., *Alc.* 365-368 ἐν ταῖσιν αὐταῖς γάρ μ' ἐπισκῆψω κέδροις / σοὶ τοῦσδε θεῖναι πλευρά τ' ἐκτεῖναι πέλας / πλευροῖσι τοῖς σοῖς· μηδὲ γὰρ θανὼν ποτε / σοῦ χωρὶς εἶην τῆς μόνης πιστῆς ἔμοι. *Or.* 1052 s. πῶς ἄν ξίφος νῶ ταυτόν, εἰ θέμις, κτάνοι / καὶ μνήμα δέξαιθ' ἔν; GANTZ¹, pp. 232-236.

469, 15 s. ἐκεῖνα τὰ ἀγαθὰ, ἃ ὑπὲρ ὀφθαλμόν τε καὶ ἀκοὴν καὶ καρδίαν ἐστίν: cfr. Paul., *I Cor.* 2, 9 ἃ ὀφθαλμοὶ οὐκ εἶδεν καὶ οὖς οὐκ ἤκουσεν / καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, / ἃ ἡτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν «Quelle cose che occhio non vide né orecchio udì né mai furono concepite da mente umana, queste ha preparato Dio per coloro che lo amano» e più alla lontana Septuag., *Is.* 64, 3 ἀπὸ τοῦ αἰῶνος οὐκ ἠκούσαμεν οὐδὲ οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν εἶδον θεὸν πλὴν σοῦ καὶ τὰ ἔργα σου, ἃ ποιήσεις τοῖς ὑπομένουσιν ἔλεον.

469, 19. πάντα γίνεται αὐτῷ ὁ θεός: cfr. Paul., *I Cor.* 15, 28 ἵνα ᾗ ὁ θεὸς [τὰ] πάντα ἐν πᾶσιν «Perché Dio sia tutto in tutti». Di quest'espressione paolina, che rischia di riuscire sfuggente, pur nella sua semplicità, per la brevità della formulazione è il Nisseno stesso a chiarire il significato nel *De anima et resurrectione* = PG XLVI 104a-b τῆς γὰρ ἐν τῷ παρόντι ζωῆς ποικίλως τε καὶ πολυειδῶς ἡμῖν ἐνεργουμένης (πολλὰ μὲν ἐστὶν ὧν μετέχομεν, οἷον χρόνου καὶ ἀέρος καὶ τόπου, βρώσεώς τε καὶ πόσεως... καὶ ἄλλων πρὸς τὴν χρεῖαν

του βίου πολλῶν, ὧν οὐδέν ἐστιν ὁ θεός), ἡ δὲ προσδοκωμένη μακαριότης μὲν οὐδενός ἐστιν ἐπιδεῆς, πάντα δὲ... (scil. τοῖς ἀξίοις) καὶ ἀντὶ πάντων ἡ θεία γενήσεται φύσις, πρὸς πᾶσαν χρείαν τῆς ζωῆς ἐκείνης ἐαυτὴν ἁρμοδίως ἐπιμερίζουσα «Mentre, infatti, la vita presente si compie per noi in modo vario e molteplice (ché molte son le cose, di cui siamo partecipi –come tempo e aria e spazio e cibo e bevanda e molte altre ancóra– per soddisfare le necessità di questa vita, nessuna delle quali è Dio), al contrario, la felicità che ci attende non manca di nulla, ma per chi ne sarà degno diverrà e sostituirà ogni cosa la natura divina, distribuendosi in modo tale, da soddisfare ogni necessità di quell'esistenza».

469, 20-471, 9. τί δὲ ὁ μέγας Ἰώβ – εἰς ἐπίσκεψιν τῆς περὶ τῶν ὄντων φιλοσοφίας μετέστησεν: per la storia di Giobbe il Nisseno si serve come fonte primaria, naturalmente, della *Scrittura*, da cui seleziona solo gli elementi più indicati ad enfatizzare il πάθος, non esitando neppure, quando il πάθος lo richieda, a trascendere il dato biblico. È il caso della festa, durante la quale i figli del patriarca trovarono la morte: infatti, sebbene questi non fossero di stirpe greca, i festeggiamenti vengono assimilati dal Cappadoce ad un tipico simposio greco, con musiche e spettacoli che accompagnano il banchetto; cfr. Xen., *symp.* 2, 2, 4-6. Non per questo si deve supporre che la descrizione 'grecizzante' del convito rappresenti una personale innovazione gregoriana del racconto biblico; al contrario, è ben più probabile che l'immagine avesse già alle proprie spalle una solida tradizione ed è certo che la sua fortuna si sia protratta almeno fino all'XI secolo, quando la stessa scena sarà raffigurata con caratteristiche analoghe nella miniatura, presente al f. 17v del codice *Sinaiticus Graecus* 3. La variazione, apportata al racconto veterotestamentario, non sembra derivare, peraltro, da un arbitrio gratuito, ma nelle intenzioni del Nisseno essa mirava verosimilmente a conferire il maggior risalto possibile alla piacevolezza di quella riunione tra fratelli, al fine di rendere ancor più brusco il passaggio da questa scena alla successiva, in cui l'oratore si sofferma sul raccapricciante spettacolo dei resti dei corpi, confusi con i resti del banchetto. Anche questa macabra immagine introduce nel testo biblico un elemento non originario, ma attestato sia nell'illustrazione, che figura al f. 20r del codice *Vaticanus Graecus* 749, sia nell'omelia basiliana *De gratiarum actione*, dalla quale il Nisseno trae largo spunto, pur

approfondendone ed arricchendone di dettagli lo scarno contenuto; cfr. *PG XXXI 232a-b = sermones de moribus a Simeone Metaphrasta collecti = PG XXXII 1284b-c* ἔπεσον αὐτῷ (scil. τῷ Ἰώβ) δέκα παῖδες ἐν βραχείᾳ καιροῦ ῥοπῇ, μιᾷ πληγῇ συντριβέντες ἐν τῷ οἴκῳ τῆς θυμηδίας, ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἀπολαύσεως, ἐπικατασεύσαντος αὐτοῖς τοῦ διαβόλου τὸ οἶκημα. εἶδε τράπεζαν αἵματι μεμιγμένην· εἶδε παῖδας διαφόρως μὲν κατὰ τὸν χρόνον ἀποτεχθέντας, κοινῇ δὲ ὑπελθόντας τοῦ βίου τὸ τέλος. οὐκ ὤμωξεν, οὐ κατετίλατο κόμην, οὐκ ἀφῆκέ τινα φωνὴν ἀγενῆ, ἀλλὰ τὴν αἰοιδίμον ἐκείνην καὶ παρὰ πᾶσιν ἀνυμνουμένην εὐχαριστίαν ἀπεφθέγγετο· ὁ κύριος ἔδωκεν, ὁ κύριος ἀφείλετο· ὡς τῷ κυρίῳ ἔδοξεν, οὕτω καὶ ἐγένετο· εἶη τὸ ὄνομα κυρίου εὐλογημένον «A Giobbe morirono dieci figli nel breve volgere di un momento, massacrati in un colpo solo nel luogo del diporto, nel momento dello svago, poiché il diavolo fece crollare su di essi l'edificio. Egli vide una mensa ricoperta di sangue, vide figli, venuti al mondo in tempi diversi, giunti tutti assieme al termine della vita. Non emise gemiti, non si strappò i capelli, non una parola ignobile si lasciò sfuggire, ma pronunziò quel ringraziamento, celebre e da tutti decantato: 'Il Signore dà, il Signore toglie; come sembra al Signore, così pure accade: sia benedetto il nome del Signore'». Un'unica occasione, stridentemente ossimorica, racchiude in sé stessa, dunque, la gioia e la spensieratezza da un lato e la morte dall'altro, assurgendo a paradigma della tragica ironia del destino. Subito dopo, un'ulteriore antinomia emerge dal forte contrasto fra il quadro desolante, successivo al crollo del soffitto, e la reazione di Giobbe alla tremenda notizia dell'accaduto. Al pari di un filosofo stoico, egli non indulge minimamente a scomposte manifestazioni di dolore e, anzi, tramuta quella drammatica circostanza in occasione d'una riflessione ontologica, dalla quale anch'egli, come in precedenza Abramo, fa discendere la propria fede in Dio, presentata nuovamente dal Nisseno nei termini non di una cieca professione di fiducia, ma della razionale conseguenza derivante da una premessa. L'organizzazione del racconto per contrasti successivi, adottata dal Nisseno in questa sezione del discorso, trova un preciso corrispettivo, in ambito stoico, nella tecnica del cosiddetto «contrapposto», in cui il FUHRMANN, pp. 29. 45-48. 62 s. 66 individua una costante stilistica delle tragedie di Seneca. All'eredità culturale stoica, e segnatamente alla diatriba, rimanda

anche il lungo inciso, in cui Giobbe viene presentato prima come l'atleta, che combatte personalmente, e poi come il maestro, che ha il potere d'ispirare gli altri col proprio esempio di virtù. Ma al di là dei molti punti, che accomunano il cristianesimo allo stoicismo sotto il profilo etico, la reazione di Giobbe può definirsi stoica solo in apparenza: infatti, se è vero che tanto il saggio stoico quanto quello cristiano si oppongono al dolore, che considerano una passione nel senso etimologico del termine, e se è vero che entrambi cercano di far prevalere su di esso la razionalità, assai diversi sono i presupposti e gli scopi delle rispettive battaglie. Chi faccia proprio l'ideale di vita stoico combatte contro il dolore per una libera scelta e rifiuta qualsiasi aiuto esterno, perché il suo obiettivo consiste, appunto, nel conseguire il distacco assoluto dal mondo, che si realizza tramite *l'ἀπάθεια*, *l'ἀταραξία* e *l'αὐτάρκεια*; il cristiano, viceversa, riconosce nel dolore uno strumento, con cui il diavolo mira a far vacillare la fede degli uomini, per allontanarli da Dio. La sua lotta contro il dolore è, dunque, lotta contro il male, personificato dal demonio, e, poiché il male è un elemento costitutivo del mondo, ecco che la sua battaglia, lungi dal dipendere da una libera scelta, coincide con un'inevitabile necessità. Diverse sono anche le finalità della lotta contro il dolore, che per il cristiano s'identificano con la conquista, dopo la morte, di quella beatitudine, che Dio negò agli uomini in séguito al peccato originale, ma che è tornata ad essere alla loro portata grazie al sacrificio di Cristo. Nei momenti più difficili della lotta contro il dolore, infine, il cristiano, a differenza dello stoico, può e deve contare non solo sulla propria virtù e capacità di autodeterminazione, ma anche sull'aiuto di Dio, perché la beatitudine è anzitutto un dono del Signore e rimane preclusa, se si prescinde dalla Sua volontà; cfr. GANTZ¹, pp. 241-259. 265-271.

470, 12 s. καὶ τοῖς αἵμασι τῶν νέων ὁ κρατὴρ καταμίγνυται, καὶ τὰ ἐδώδιμα τῷ ἐκ τῶν σωμάτων λύθρῳ κατεμολύνετο: archetipo dell'immagine è senza dubbio Omero, *Od.* XXII 20 s. ἀπὸ δ' εἶδατα χεῦεν ἔραζε· / σῆτός τε κρέα τ' ὅπτα φορύνετο «(scil. Antinoo) rovesciò i cibi per terra: pane e carni arrostate s'insudiciarono», ma già prima del Nisseno a questa fonte si erano ispirati Ovidio, *met.* XII 238-240 sanguinis ille globos pariter cerebrumque merumque / vulnere et ore vomens madida resupinus harena / calcitrant «Quello, vomitando

dalla bocca e dalle ferite grumi di sangue con cervello e vino, stramazza all'indietro e scalcia sul terreno impregnato» e Stazio, *Theb.* V 255-257 crateras pronos epulasque in caede natantis / cernere erat, iugulisque modo torrentis apertis / sanguine permixto redeuntem in pocula Bacchum «Si potevano vedere coppe, sparse sul pavimento, e cibi, che fluttuavano in mezzo a quella carneficina, e dalle gole, aperte a mo' di torrenti, vino, che sgorgava nei calici misto a sangue». Dei tre poeti quest'ultimo appare il più vicino a Gregorio per il macabro barocchismo, con cui è descritta la tragica conclusione di un banchetto.

470, 20-26. τί οὖν ἐποίησεν ὁ ἀνὴρ – οὐκ ἔστι τούτων οὐδέν: negando esplicitamente che Giobbe si fosse lasciato andare a scomposte manifestazioni di dolore, dopo aver saputo della tragica morte dei figli, Gregorio sovverte le parole della *Scrittura*, giacché in Septuag., *Iob* 1, 20 si legge: οὕτως ἀναστὰς Ἰωβ διέρρηξεν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ / καὶ ἐκείρατο τὴν κόμην τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ / καὶ πεσὼν χαμαὶ προσεκύνησεν «Allora Giobbe si alzò e si stracciò le vesti, si rase il capo, cadde a terra e si prostrò». Ciononostante, il racconto nisseniano risulta, nel complesso, conforme allo spirito dell'esposizione biblica, che sottolinea anch'essa la straordinaria forza d'animo di Giobbe a 1, 22 ἐν τούτοις πᾶσιν τοῖς συμβεβηκόσιν αὐτῷ / οὐδὲν ἥμαρτεν Ἰωβ ἐναντίον τοῦ κυρίου / καὶ οὐκ ἔδωκεν ἀφροσύνην τῷ θεῷ «Pur fra tutto ciò che gli accadde, Giobbe non commise alcun peccato nei confronti del Signore e non attribuì a Dio nulla d'ingiusto». Si può dire, quindi, che il Cappadoce giunga alla stessa conclusione della *Scrittura*, seguendo un percorso più diretto; ciò è dovuto, verosimilmente, non solo alla ricerca di una essenziale brevità della narrazione, ma anche ad un fattore indipendente dallo stile. È noto, infatti, che, per quanto si fosse tentato d'introdurre nelle cerimonie funebri i salmi e gl'inni biblici in luogo delle lamentazioni di ascendenza pagano-classica, queste ultime continuarono per lungo tempo ad essere assai diffuse e popolari sia fra i pagani sia fra i cristiani, cfr. Liban., *or.* 18, 291 Förster Eus. Caes., *vit. Const.* IV 65 Winkelmann. Di qui l'insistere sul tema da parte di molti autori del primo cristianesimo, i quali non respingono in assoluto le esternazioni di dolore, ma si preoccupano di contenerle entro certi limiti, sostenendo che provare e manifestare il proprio dolore per la perdita di una persona cara è cosa giusta e comprensibile, ma non altrettanto ammissibile è, per un cristiano,

il troppo indulgere al dolore e l'abbandonarsi totalmente ad esso, lasciando campo libero al demonio, che si serve di questa passione dell'animo, subdolamente, per far sì che gli uomini dubitino dell'esistenza di Dio e si allontanino da Lui; cfr. GANTZ¹, pp. 260-264.

470, 30-471, 6. ὁ κύριος ἔδωκεν, ὁ κύριος ἀφείλετο – ὡς τῷ κυρίῳ ἔδοξεν (ἔδοξε δὲ πάντως καλῶς), οὕτως καὶ ἐποίησεν· εἶη τὸ ὄνομα κυρίου εὐλογημένον: le parole dell'oratore differiscono dal testo di Septuag., *Iob* 1, 21 per due lievi variazioni: ἀφείλετο in luogo di ἀφείλατο ed ἐποίησεν in luogo di ἐγένετο. Mentre quest'ultima non sembra avere alcun precedente e lascia supporre che il Nisseno stesse citando a memoria, la prima, pur essendo estranea alla tradizione manoscritta dell'*Antico Testamento*, è documentata sia in Basilio –cfr. p. es. *hom. de grat. act.* = PG XXXI 232b– sia in altri autori cristiani, precedenti ai Cappadoci, ma come loro legati alla tradizione culturale alessandrina; cfr. Clem. Alex., *strom.* VII 12, 80, 5 s. Stählin-Früchtel-Treu Orig., *ep. ad Africanum* = PG XI 56a Eus. Caes., *dem. ev.* I 5, 7, 10 Heikel. Nel *Discorso per Pulcheria*, inoltre, la ripresa biblica è inframezzata da una serie di considerazioni, che, sebbene si discostino dalla lettera della *Scrittura*, acquisiscono un'autorevolezza pari a quella del verbo divino in virtù dell'essere attribuite direttamente alla persona di Giobbe. In realtà, Gregorio sta parafrasando il testo biblico, verosimilmente allo scopo di conferirgli una *Tendenza* polemica non originaria, diretta contro la prassi, per cui il monarca poteva decidere della vita e della morte dei propri sudditi. A quest'argomento di assoluta attualità, che sarà toccato in maniera più esplicita ed insistita nel *Discorso per Flacilla*, l'oratore si richiama, dapprima, tramite l'ambivalenza della formulazione πρὸς αὐτὸν ἢ ἀνάλυσιν, interpretabile nel duplice senso di 'dipartita in Dio' e 'dipartita conforme a Dio', ovvero alla Sua volontà, cfr. LIDDELL-SCOTT, s.v. πρὸς, C 5; subito dopo, e con maggior evidenza, facendo leva sulla combinazione fra il verbo ἔχειν, il sostantivo ἐξουσία e l'infinito, la quale, ripetuta per ben due volte con uno studiato ordine dei termini, dà ad intendere, da un lato, che Dio può dare o togliere, dall'altro, che Dio può dare o togliere il potere. L'espressione si prestava a costituire un monito nei confronti di Teodosio, la cui regalità, non diversamente da quella di ogni altro sovrano bizantino, doveva essere legittimata dagli stessi ministri della Chiesa, che avevano,

all'occorrenza, la facoltà di revocare il supporto ideologico, necessario all'imperatore, dipingendolo come un indegno ἀντίμιμος di Dio in terra, per screditarlo ed esautorarlo agli occhi dell'opinione pubblica. Certo, uno scontro aperto fra il sommo esponente dello Stato ed un vescovo avrebbe potuto risolversi anche a sfavore di quest'ultimo, procurandogli spiacevolissime conseguenze. Ma non è questo il caso: Gregorio non incorse nella vendetta di Teodosio e, anzi, negli anni successivi al *Discorso per Pulcheria*, conservò il prestigioso incarico di oratore ufficiale di corte, vuoi perché la polemica di queste linee, isolata nel quadro complessivo dell'omelia, non fu colta dal suo destinatario, vuoi perché l'ammonimento era abbastanza vago, da poter essere scambiato per un richiamo a quella famigerata dipartita di Gregorio di Nazianzo dall'episcopato di Costantinopoli, alla quale il Nisseno aveva già alluso nell'*Epitaffio per Melezio*. Infatti, nemmeno nel *Discorso per Pulcheria* mancano velati riferimenti alla figura del Nazianzeno – diretti non più contro la sua condotta, ma contro i contenuti stessi del magistero teologico, da lui rivestito nella capitale – e la presenza di queste allusioni poteva essere indubbiamente sfruttata dall'oratore anche come elemento di copertura per mascherare opinioni compromettenti riguardo ad altri e più scottanti temi di dibattito. Poco prima che il passo si concluda con la ripresa della citazione biblica, più su interrotta, le suggestioni del pensiero platonico sulla creazione del mondo si combinano tangibilmente con la rivelazione vetero- e neotestamentaria, in un'inestricabile fusione tra ellenismo e cristianesimo, nella frase ἀγαθὸς ὢν ἀγαθὰ βουλεύεται, per la quale cfr. Plat., *Tim.* 29e (scil. ὁ δημιουργός) ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος· τούτου δ' ἐκτὸς ὢν πάντα ὅτι μάλιστα ἐβουλήθη γενέσθαι παραπλήσια ἑαυτῷ «Il demiurgo era buono e in un buono non si sviluppa mai alcuna invidia per alcunché; essendo, dunque, immune dall'invidia, egli volle che tutte le cose diventassero il più possibile simili a lui». Septuag., *gen.* 50, 20 ὁ... θεὸς ἐβουλεύσατο περὶ ἐμοῦ εἰς ἀγαθὰ. Matth., 19, 17 εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθός. Se nella formulazione nisseniana al verbo βούλομαι del *Timeo* viene sostituito il quasi omofono βουλεύω, tratto presumibilmente dalla *Genesi*, sembra verosimile che con ciò Gregorio miri non solo a coniugare l'eredità ellenica con la religione cristiana, ma anche a ribadire, con un termine che

meglio si adatta all'attività di una corte di giustizia, l'allusione al potere di vita e di morte, detenuto dall'imperatore, per significare che di simili questioni è preferibile lasciar decidere a Dio, l'unico che non corra il rischio di commettere errori in proposito, perché a Lui ἔδοξε πάντως καλῶς.

471, 9-16. ἦδει γὰρ ἀκριβῶς – ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν: con la breve frase di raccordo ἦδει γὰρ ἀκριβῶς ὅτι ἡ ὄντως ζωὴ δι' ἐλπίδος ἀπόκειται si passa dalla storia di Giobbe all'ultima sezione del discorso, nella quale sono condensati in poche linee i capisaldi dell'antropologia nisseniana. Per esporre all'uditorio con la maggior semplicità possibile principî di comprensione tutt'altro che immediata, l'oratore si serve, come ama fare in questi casi, d'una metafora naturalistica, il cui inserimento nel discorso appare dettato non tanto da considerazioni di carattere formale, quanto dalla necessità pratica d'illustrare con chiarezza ad un pubblico, culturalmente variegato e poco esperto di teologia, verità di fede, alle quali non si può accedere in modo diretto, attraverso i sensi, ma si deve arrivare gradualmente a partire da esempi concreti. Il procedimento è giustificato, sotto il profilo teorico, dal fatto che la realtà immanente e quella trascendente sono state concepite da Dio come un insieme unitario, la cui indivisibilità autorizza a risalire dal terreno all'ultraterreno, dalla creazione al Creatore –cfr. Septuag., *sap.* 13, 5 *psal.* 18, 2 Paul., *Rom.* 1, 20–, sia pure gettando nelle insondabili verità della fede solo uno sguardo fugace, che mai, specie finché si è in vita, potrà tradursi in una compiuta conoscenza; cfr. VÖLKER, pp. 158-162. A confermare la validità della legittimazione teorica provvede la controprova storica delle parabole evangeliche, che documentano anche in Cristo l'abitudine a parlare per metafore ed immagini. Forse non a caso, è proprio da una delle parabole di Gesù che Gregorio desume l'analogia di queste linee tra la vita ed il seme; cfr. Matth., 13, 31 s. ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν κόκκῳ σινάπεως... ὃ μικρότερον μὲν ἐστὶν πάντων τῶν σπερμάτων, ὅταν δὲ ἀύξηθῇ μείζον τῶν λαχάνων ἐστὶν καὶ γίνεται δένδρον «Il regno dei cieli è simile ad un granello di senape, che è il più piccolo di tutti i semi, ma, una volta cresciuto, è il più grande dei legumi e diventa un albero». L'interpretazione del passo evangelico, data dal Nisseno, è presente anche in Paul., *I Cor.* 35-37 ἀλλὰ ἐπεὶ τις, Πῶς ἐγείρονται οἱ νεκροί; ποίῳ δὲ σώματι ἔρχονται; ἄφρων, σὺ δὲ σπείρεις οὐ ζωοποιεῖται ἐὰν μὴ

ἀποθάνη· καὶ ὁ σπείρεις, οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπείρεις ἀλλὰ γυμνὸν κόκκον εἰ τύχοι σίτου ἢ τινοσ τῶν λοιπῶν «Ma qualcuno dirà: ‘Come resuscitano i morti? Con quale corpo verranno?’». Stolto! Ciò che tu semini non prende vita, se prima non muore, e quello che semini non è il corpo che nascerà ma un semplice chicco, di grano per esempio, o d’altro genere», per cui non sorprende che dalla stessa epistola sia ripreso fedelmente, poco più avanti, l’intero versetto 53 δεῖ γὰρ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν. Nel parallelismo del seme con la vita terrena e della pianta con la vita celeste è adombrata una fondamentale differenza tra pagani e cristiani nel modo di concepire e condurre una consolazione: mentre gli uni puntano esclusivamente sull’idea che la vita sia tutta un susseguirsi di sofferenze e di brutture, da cui la morte giunge a liberare, gli altri vi ravvisano una tappa indispensabile, seppur dolorosa, perché dopo la morte possa avere inizio la vita autentica; cfr. GANTZ¹, pp. 272-276.

471, 17 s. συγχαίρει τοῖς τέκνοις τῆς εὐκληρίας, ὡς θάπτων ἐκλυθεῖσι τῶν τοῦ βίου δεσμῶν: cfr. [Plut.,] *cons. ad Apoll.* 27 = 238, 16 s. Paton-Wegehaupt-Pohlenz μὴ γίνεσθαι μέν... ἄριστον πάντων, τὸ δὲ τεθνάναι τοῦ ζῆν ἐστι κρεῖττον. Greg. Nyss., *Melet.* = 455, 4 s. Spira ἡλευθερώθη τῶν δεσμῶν τῶν τοῦ σώματος.

471, 18-472, 1. τεκμήριον δὲ ὅτι – πρὸς τὸ εἶναι κωλύοντος: in Septuag., *Iob* 42, 10 si legge semplicemente che ἔδωκεν δὲ ὁ κύριος διπλᾶ ὅσα ἦν ἐμπροσθεν Ἰωβ εἰς διπλα- / σιασμόν. Neppure altrove il testo biblico accenna a due criteri distinti, seguiti da Dio nel risarcire Giobbe dei figli e dei capi di bestiame, ma il dato, posto in rilievo dal Nisseno, che si preoccupa anche di spiegarne le ragioni, è corretto e può essere ricavato dal confronto fra *Iob* 1, 2 s. ἐγένοντο δὲ αὐτῷ υἱοὶ ἑπτὰ καὶ θυγατέρες τρεῖς. / καὶ ἦν τὰ κτήνη αὐτοῦ πρόβατα ἑπτακισχίλια, / κάμηλοι τρισχίλια, / ζεύγη βοῶν πεντακόσια, / ὄνοι θήλειαι νομάδες πεντακόσιαι e 42, 12 s. ἦν δὲ τὰ κτήνη αὐτοῦ πρόβατα μύρια τετρακισχίλια, / κάμηλοι ἑξακισχίλια, / ζεύγη βοῶν χίλια, / ὄνοι θήλειαι νομάδες χίλια. / γεννῶνται δὲ αὐτῷ υἱοὶ ἑπτὰ καὶ θυγατέρες τρεῖς. Sebbene lo stesso particolare scritturistico venga assunto a prova dell’immortalità dell’anima anche da altri autori cristiani, pressappoco coevi al Cappadoce –cfr. GANTZ¹, pp. 276 s.–, la sua importanza non è

valutata allo stesso modo da tutti gli scrittori dell'epoca: in netto contrasto col Nisseno appare, ad esempio, Gregorio di Nazianzo, che pochi anni prima del *Discorso per Pulcheria*, al tempo in cui fu vescovo di Costantinopoli –cfr. MORESCHINI, p. 1283, nota 1–, aveva dichiarato in proposito, cfr. *or.* 21, 18, 15-17 Mossay: τὰ γὰρ ἐξῆς ἴσως καὶ μικρὰ, κἂν μεγάλα τισὶ δοκῇ, καὶ μικρῶν ἔνεκεν οἰκονομηθέντα, καὶ εἰ διπλασίῳ τῶν ἀφηρημένων ἀντιλαμβάνει «Il séguito del racconto è forse di rilievo persino modesto –sebbene sembri ad alcuni di grande importanza– e oggetto di trattazioni destinate a gente ben modesta, sebbene al protagonista venga corrisposto il doppio di quanto gli era stato sottratto».

472, 1 s. οὐδὲ γὰρ ἄλλο τί ἐστιν ἐπ' ἀνθρώπων ὁ θάνατος εἰ μὴ κακίας καθάρσιον: cfr. Greg. Nyss., *eccl.* 1 = 296, 16-18 Alexander οὐδὲ γὰρ ἄλλο τί ἐστιν ἡ ἀνάστασις, εἰ μὴ πάντως ἡ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκατάστασις. *mort.* = 61, 13 s. Heil τούτων ἀπάντων καὶ τῶν τοιούτων καθάρσιον ἀκριβὲς ὁ θάνατος γίνεται. *an. et res.* = PG XLVI 148a ἀνάστασις ἐστιν ἡ εἰς τὸ ἀρχαῖον τῆς φύσεως ἡμῶν ἀποκατάστασις.

472, 2-10. ἐπειδὴ γὰρ οἷόν τι σκεῦος ἀγαθῶν δεκτικὸν –ἀμιγὲς κακίας τῷ ἐξ ἀρχῆς ἀποκαταστῇ βίῳ: la strutturazione assai articolata del lungo periodo non sembra dovuta alla sola necessità di condensare in poche parole un pensiero complesso, ma risponde, forse, anche ad una scelta retorica ben precisa: questo non sarebbe, infatti, l'unico caso, in cui il Nisseno riproduce in termini stilistici, oltre che concettuali, la tortuosità della storia umana, il cui svolgimento, insondabile da parte dell'uomo e spesso macchinoso per il fronteggiarsi delle opposte forze del bene e del male, non deve mai indurre, tuttavia, a dubitare che sarà fatta, infine, la volontà di Dio; cfr. KLOCK, pp. 206-210.

472, 2-4. οἷόν τι σκεῦος ἀγαθῶν δεκτικὸν τὸ κατ' ἀρχὰς ἡ φύσις ἡμῶν παρὰ τοῦ θεοῦ τῶν ὅλων κατεσκευάσθη: l'espressione mostra l'influsso dell'immagine paolina di 2 *Tim.* 2, 20 s., dove il genere umano è assimilato ad una dimora, in cui alcuni vasi, d'oro e d'argento, sono destinati a nobili usi, altri, di legno o di coccio, ad usi più spregevoli. Sulla scorta di Paolo, il Nisseno aveva già utilizzato questa metafora nel *De anima et resurrectione* = PG XLVI 77d-80a οὕτως, οἷόν τι σκεῦος, ὁ καθ' ἑκάστον ἐστιν ἄνθρωπος ἐκ τῆς συνδρομῆς τῶν στοιχείων ἀπὸ τῆς κοινῆς ὕλης ἀνατετυπωμένος, ἐν ἰδιάζοντι πάντως τῷ

σχήματι πολλήν πρὸς τὸ ὁμογενὲς τὴν διαφορὰν ἔχων «Come un vaso, dunque, ogni essere umano, preso di per sé stesso, è un aggregato, formato dagli elementi della comune materia, il quale, nell'assoluta individualità della propria forma, differisce profondamente da ciò che è dello stesso genere». Da quest'opera viene ripresa anche l'idea che l'uomo fosse originariamente –e sia fondamentalmente– predisposto al bene; cfr. *PG XLVI 81b* μονοειδὲς ἦν ἡ τῶν ἀνθρώπων ζωὴ, μονοειδὲς δὲ λέγω τὴν ἐν μόνῳ τῷ ἀγαθῷ ὁρωμένην, καὶ πρὸς τὸ κακὸν ἀνεπίμικτον. τὸν δὲ τοιοῦτον λόγον ὁ πρῶτος τοῦ θεοῦ νόμος μαρτυρεῖται, ὁ τοῦ παντὸς μὲν δοῦς τῶν ἐν τῷ παραδείσῳ καλῶν ἀφθονον τῷ ἀνθρώπῳ τὴν μετουσίαν, ἀπείργων δὲ μόνου ἐκείνου ᾧ σύμμικτος ἦν ἐκ τῶν ἐναντίων ἡ φύσις, τοῦ κακοῦ πρὸς τὸ καλὸν συγκεκραμένου, θάνατον ἐπιθεὶς τῷ παρανομήσαντι τὴν ζημίαν «La vita degli esseri umani era semplice, e per semplice intendo quella che ha solo l'aspetto del bene e non ha rapporti col male. La descrizione di questo stato di cose è comprovata dalla prima legge di Dio, quella che concesse all'uomo la fruizione illimitata di tutti i piaceri del paradiso, vietando solo ciò che ha natura commista dei principî opposti –in quanto il male vi si mescola col bene– ed imponendo la morte a chi trasgredisce alla proibizione».

472, 9-11. τῷ ἐξ ἀρχῆς ἀποκαταστῇ βίῳ – ἡ ἀνάστασις, ἡ εἰς τὸ ἀρχαῖον τῆς φύσεως ἡμῶν ἀναστοιχείωσις: dopo Paolo, Ireneo e Tertulliano, che si erano limitati a riconoscere e ad affermare il dogma della resurrezione, la questione dell'ἀποκατάστασις fu trattata speculativamente da Origene. Egli, fondando le proprie riflessioni sull'unico passo scritturistico in cui il vocabolo sia attestato –e cioè su *act. 3, 21* ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων–, distingue fra una resurrezione individuale ed una cosmica, consistente quest'ultima nel ritorno di tutti gli esseri al loro stato originario di puri spiriti attraverso la deposizione del corpo mortale. In séguito, nella teoria origeniana fu individuata da Metodio di Olimpo una contraddizione logica di fondo, alla luce della quale appariva necessario considerare la resurrezione come un processo, che investe tanto l'anima quanto il corpo. Sulla dottrina dell'ἀποκατάστασις anche il Nisseno si schiera in modo deciso dalla parte di Metodio e, per la prima ed unica volta nella sua opera, prende espressamente le distanze dall'insegnamento origeniano. Volendo dare una definizione del significato dottrinale, che Gregorio attribuisce al termine

ἀποκατάστασις, si può dire che egli vi riconosca «la συμφωνία escatologica di tutte le creature nella confessione della gloria di Dio» –cfr. DANIÉLOU⁴, p. 305–, il che comporta la scomparsa del male, ma non la salvezza universale, sostenuta da Origene. Tuttavia, come nota Massimo il Confessore, il termine ἀποκατάστασις è impiegato di preferenza dal Cappadoce, anche in ambito strettamente religioso, con un’accezione prossima, più che all’uso patristico e teologico, a quello filosofico e scientifico profano, in cui il vocabolo sta ad indicare il ritorno allo stadio iniziale di un processo. Non stupisce, dunque, che in queste linee ed in molti altri luoghi gregoriani i concetti di ἀνάστασις, ἀποκατάστασις e ἀναστοιχείωσις siano perfettamente intercambiabili; cfr. p. es. *an. et. res.* = PG XLVI 76b πρὸς τὴν τοῦ διαλυθέντος ἀναστοιχείωσιν, ὅπερ ἀνάστασις κυρίως καὶ ἔσται καὶ ὀνομάζεται. 148a ἀνάστασις ἔστιν ἡ εἰς τὸ ἀρχαῖον τῆς φύσεως ἡμῶν ἀποκατάστασις. La dottrina dell’ἀποκατάστασις fu all’origine di aspri scontri in seno alla cristianità, finché non venne ufficialmente bandita dal concilio di Costantinopoli del 543, dopo essere stata tenacemente osteggiata da Girolamo e da Agostino; cfr. DANIÉLOU⁴, pp. 283-285. 302-308 GANTZ¹, pp. 280-284. Su questo dogma e sulla sua interpretazione ebbero forse a confrontarsi anche Gregorio di Nissa e Gregorio di Nazianzo; così parrebbe, almeno, dall’antifrasi tra queste linee del *Discorso per Pulcheria* e quanto il Nazianzeno aveva predicato in proposito –durante i suoi anni costantinopolitani; cfr. BERNARDI², pp. 204-206. 206, nota 15– nell’*Orazione* 40, 8, 19-23 Moreschini καὶ ταῦτα οὐκ οὔσης δευτέρας ἀναγεννήσεως, οὐδὲ ἀναπλάσεως, οὐδὲ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκαταστάσεως, κἂν ὅτι μάλιστα ἐπιζητῶμεν ταύτην ἐν πολλοῖς στεναγμοῖς τε καὶ δάκρυσιν, ἐξ ὧν συνούλωσις μὲν ἔρχεται μόγις κατὰ γε τὸν ἐμὸν ὅρον καὶ νόμον «E questo, sebbene non vi sia una seconda rigenerazione né una riplasmazione né una ricostituzione dello stato primordiale, anche se la ricerchiamo più di ogni altra cosa a prezzo di molti gemiti e lacrime, dalle quali la ferita viene appena rimarginata, almeno secondo il mio modo di vedere e di pensare».

472, 13-15. θανάτου δὲ μὴ προηγησαμένου ἀνάστασις γενέσθαι οὐ δύναται, ἀγαθὸν ἂν εἴη ὁ θάνατος, ἀρχὴ καὶ ὁδὸς τῆς πρὸς τὸ κρεῖττον μεταβολῆς ἡμῖν γενόμενος; cfr. Paul., *I Cor.* 15, 36 σὺ δὲ σπείρεις οὐ ζωοποιεῖται ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ. 42

οὕτως καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν. σπείρεται ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ. Ioan., 12, 24 ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσὼν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος μένει· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολὺν καρπὸν φέρει.

472, 15-17. οὐκοῦν ἐκβάλλωμεν, ἀδελφοί, τὴν λύπην τὴν περὶ τῶν κεκοιμημένων, ἣν μόνοι ὑπομένουσιν οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα. ἐλπίς δὲ ἐστὶν ὁ Χριστός: cfr. Paul., *1 Thess.* 4, 13 οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κοιμωμένων, ἵνα μὴ λυπῆσθε καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα. *1 Tim.* 1, 1 Χριστοῦ Ἰησοῦ τῆς ἐλπίδος ἡμῶν.

472, 18. τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων: siccome la tradizione del testo è aperta e sulle formule dossologiche è estremamente difficile pronunziarsi con un buon margine di sicurezza –cfr. SPIRA¹, p. 490, in apparato–, l’aggiunta, dopo κράτος, di τιμὴ καὶ προσκύνησις non sembra da rigettare, benché attestata solo in *PG*, in quanto renderebbe l’espressione conclusiva più simile a quella, di tradizione anche manoscritta, dell’*Epitaffio per Flacilla*. Suggeritivo, in particolare, risulterebbe il fatto che il termine προσκύνησις compaia in entrambe le orazioni di corte, ma non nel *Discorso per Melezio*: si sarebbe quasi tentati d’ipotizzare che, riferendo a Cristo una pratica, con la quale normalmente si adorava il sovrano, Gregorio stia contestando anche qui, larvatamente, le prerogative divine dell’imperatore. Il dibattito sull’immagine imperiale appare, del resto, una costante delle opere nisseniane di quegli stessi anni, dal momento che figura, sempre in termini allusivi, oltre che nei discorsi *per Pulcheria* e *per Flacilla*, anche nelle due *Orazioni per Santo Stefano* = 91, 17-94, 10. 97, 16-20 Lendle, risalenti al dicembre del 386; cfr. DANIÉLOU², p. 367.

475, 3-476, 20. ὁ πιστὸς καὶ φρόνιμος οἰκονόμος – καὶ τοῦτο ποιεῖ: il riferimento alle ‘espressioni già lette dal *Vangelo*’ –che, stando al valore aspettuale di ἀνεγνωσμένων, dovevano essere ancora ben impresse nella memoria degli astanti, quando cominciò il discorso– lascia presumere che l’*Epitaffio per Flacilla* facesse parte di un più ampio ufficio liturgico. Tuttavia, a dispetto di quanto afferma il Nisseno, la citazione d’apertura di quello, che si può considerare a buon diritto il proemio dell’orazione –cfr. 475, 4 προοιμιάζομαι– non ricalca direttamente le parole della *Scrittura*, ma esse risultano filtrate da una reminiscenza origeniana: cfr. Luc., 12, 42 τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς οἰκονόμος ὁ φρόνιμος, ὃν καταστήσει ὁ κύριος ἐπὶ τῆς

θεραπείας αὐτοῦ τοῦ διδόναι ἐν καιρῷ [τὸ] σιτομέτριον; Matth., 24, 45 τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς δούλος καὶ φρόνιμος ὃν κατέστησεν ὁ κύριος ἐπὶ τῆς οἰκετείας αὐτοῦ τοῦ δοῦναι αὐτοῖς τὴν τροφήν ἐν καιρῷ; Orig., *comm. in ev. Ioan.* XX 2, 7 s. Preuschen (scil. δεῖ τὸν οἰκονόμον τῶν τοῦ θεοῦ μυστηρίων) καὶ τὸν καιρὸν ζητεῖν τῆς προσαγωγῆς τῶν τοιούτων δογμάτων, <μῆ> βλάπτοντα τὸν ἀκούοντα, καὶ τὸ μέτρον περιθρεῖν τοῦ ἐλλείποντος ἢ πλεονάζοντος, καὶ ὁ καιρὸς τηρῆται, παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον γινομένου... ὅτι δὲ δεῖ πάντα ταῦτα ἐξετάζειν τὸν οἰκονόμον τῶν μυστηρίων τοῦ θεοῦ παρίστησιν ἡ φάσκουσα λέξις· τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς καὶ φρόνιμος οἰκονόμος, ὃν καταστήσει ὁ κύριος ἐπὶ τῆς οἰκετείας αὐτοῦ, τοῦ διδόναι ἐν καιρῷ τὸ σιτομέτριον τοῖς συνδούλοις ἑαυτοῦ; «Per introdurre tali dottrine il dispensiere dei misteri di Dio deve sia ricercare il momento opportuno, che non offenda l'uditore, sia, anche nel caso in cui il momento venga ben scelto, dosare con cura le parole, omettendo o dilungandosi, di modo che esse si conformino al retto pensiero. Che il dispensiere dei misteri di Dio debba valutare tutti questi aspetti è provato dal passo che dice: chi è dunque il fedele e prudente dispensiere, che il Signore porrà a capo della propria famiglia, perché dia a tempo debito la misura di frumento ai servi del suo stesso padrone?». L'unico elemento autenticamente scritturistico è costituito dall'aoristo κατέστησεν, desunto da Matteo e preferito al καταστήσει di Origene e di Luca per evidenti motivi di adattabilità alla circostanza, nella quale non avrebbe avuto senso collocare nel futuro l'azione del verbo καθίστημι, qui da intendersi col valore tipicamente cristiano di 'ordinare, elevare ad una certa carica'; cfr. LAMPE, s.v. Frammezzo tale mistione di richiami, Gregorio non manca poi di apportare alla sua fonte più prossima due modifiche personali, sostituendo agli origeniani τῆς οἰκετείας αὐτοῦ e τοῖς συνδούλοις ἑαυτοῦ, rispettivamente, τῆς οἰκετείας ταύτης e τοῖς οἰκονομουμένοις. Anche queste variazioni, come il precedente κατέστησεν, appaiono improntate al medesimo criterio di adattare il passo evangelico alla situazione contingente, sì da riferirlo non alla famiglia di Dio globalmente intesa, ovvero all'intera cristianità, ma a quella particolare famiglia, identificabile con la comunità cristiana di Costantinopoli –teatro dell'orazione, cfr. DANIELOU², p. 364–, a capo della quale dopo le dimissioni di Gregorio di Nazianzo (381) era stato ordinato, in virtù del sostegno di Teodosio, Nettario. Appunto a Nettario

sembrano alludere gli appellativi οἰκονόμος e διδάσκαλος, che, rinviando anche al contesto della ripresa origeniana, pongono in risalto il compito di depositario e maestro delle verità di fede, di cui egli era investito in qualità di vescovo della Nuova Roma. Non è peraltro da escludere che le due definizioni rispondano alla volontà d'ironizzare su questo personaggio, del tutto incolore sotto il profilo dottrinale –ma proprio per questo gradito ai numerosi ariani della capitale– e che per di più, a differenza del Nazianzeno, non ebbe fama di oratore particolarmente brillante, ragion per cui la sua elezione non fu in alcun modo osteggiata neppure dalle sedi ecclesiali, che fieramente contendevano il primato a Costantinopoli. L'ascesa all'episcopato dell'anziano senatore, benvenuto anche dal popolo per la generosità che sempre aveva profuso nell'organizzare i giochi pubblici, parve dunque accontentare davvero tutti; cfr. HOLM, p. 18 SIMONETTI, p. 535. Ed è verosimile che l'indulgenza, che lo aveva reso celebre, sia stata tanto più pronta a manifestarsi, quando Teodosio, ansioso di unirsi in seconde nozze con la principessa ariana Galla, commissionò il presente discorso a Gregorio di Nissa –all'epoca oratore ufficiale di corte, cfr. DANÉLOU², p. 364–, proprio ricorrendo all'intermediazione di Nettario. Le nozze fra Teodosio e Galla ebbero luogo non nel 386 –come risulta dal *Chronicon* di Marcellino = *PL* LI 919b Galla Theodosii regis altera uxor his consulibus (scil. Arcadio caesare et Evodio) Constantinopolim venit– bensì dopo l'inizio dell'anno successivo: non si spiegherebbe, altrimenti, perché Libanio, nel rievocare l'episodio dell'abbattimento delle statue imperiali, verificatosi ad Antiochia durante una sollevazione popolare, potesse ancora dire al principio del 387 –cfr. *or.* 20, 4 Förster– δρομόντες ἐπὶ σέ τε καὶ τὴν γυναῖκα τὴν σὴν καὶ τέκνα, designando Flacilla come moglie del sovrano e non come la sua prima moglie o la sua moglie defunta; cfr. SEECK¹, c. 2432. Occasione del matrimonio fu la permanenza di Galla, della madre Giustina e del fratello Valentiniano II, imperatore d'Occidente, a Tessalonica, dov'essi erano giunti da Milano nella speranza di mobilitare Teodosio contro Magno Massimo, che si preparava a varcare le Alpi per invadere l'Italia. Questi, acclamato imperatore dalle truppe di Britannia e di Gallia, aveva già detronizzato Graziano nel 383, ma in quell'occasione Teodosio non era intervenuto, un po' perché allora le province orientali non furono coinvolte neppure marginalmente, un po'

perché Massimo, oltre ad essere di origini spagnole e di fede nicena come lui, aveva prestato servizio militare sotto il comando di suo padre, Teodosio il Vecchio, e con la sua famiglia poteva vantare addirittura legami di parentela. Graziano, al contrario, pur avendo insignito Teodosio del titolo di augusto, era stato tra i responsabili della condanna a morte di Teodosio il Vecchio –cfr. DEMANDT, pp. 604 s.– né dopo di lui il fratellastro e successore al trono, Valentiniano II, aveva contratto con l'imperatore d'Oriente più stretti legami: dal punto di vista dottrinale, anzi, Teodosio militava su posizioni opposte a quelle sostenute dalle ariane Galla e Giustina. Quanto al neo dell'uccisione di Graziano, unico possibile appiglio ideologico per un eventuale intervento di Teodosio al fianco dei legittimi imperatori d'Occidente, in mancanza di prove Massimo l'avrebbe fatta apparire senza difficoltà come l'iniziativa puramente personale di un proprio sottoposto. Se Teodosio si risolse, infine, a patrocinare la causa di Valentiniano II, ciò fu soprattutto perché rispetto a questi, una volta conquistata l'Italia, Massimo sarebbe divenuto per l'Oriente antagonista ben altrimenti temibile. Certo, una decisione di simile importanza non dovette esser motivata soltanto –come vorrebbe Zosimo, IV 44, 2-4 Paschoud– dalla straordinaria bellezza di Galla, per conquistar la quale Teodosio si sarebbe piegato ad esaudire le richieste d'intervento, avanzate da Giustina. L'unione di Teodosio con Galla fu semmai il suggello di un'alleanza politica conveniente per entrambe le parti: per i regnanti d'Occidente, perché in tal modo ottenevano l'aiuto auspicato; per Teodosio, perché la creazione di un vincolo di sangue così forte con Valentiniano II avrebbe neutralizzato qualsiasi obbligo verso un parente lontano come Massimo, rendendo la guerra contro di lui, utile e forse necessaria, anche giusta al cospetto dell'opinione pubblica; cfr. HOLM, pp. 44-46. Non va dimenticato, infatti, che l'*adfinitas*, indicata in greco dai termini ἀγχιστεία e κηδεία, rappresentava per l'uomo di quei tempi un valore così importante, da superare la virtù stessa come principio di scelta, da parte di un sovrano, dei componenti del proprio *entourage*; cfr. p. es. Themist., or. 16 = 293, 7 s. Schenkl-Downey μετὰ τοὺς ἀφ' αἵματος συγγενεῖς ὁ ἐκ τῆς ἀρετῆς καταλεγχέσεται. Ma, perché il matrimonio di Teodosio risultasse legittimo, occorreva che egli fosse sciolto da ogni residuo vincolo con la defunta Flacilla e sembra plausibile che il discorso, commissionato a Gregorio di Nissa per tramite di

Nettario, sia apparso al sovrano come il mezzo più idoneo a raggiungere quest'obiettivo: magnificando l'imperatrice scomparsa fino al punto di riconoscerle la santità –cfr. 482, 18 s. τίμιος γάρ, φησίν, ἐναντίον κυρίου ὁ θάνατος τῶν ὁσίων αὐτοῦ–, l'epitaffio ne avrebbe trasposto l'esistenza su di un piano trascendente –cfr. 483, 11-13 ἔστιν, ἀδελφοί, τὸ ἀγαθὸν ὃ ζητοῦμεν, ἔστι καὶ οὐκ ἀπόλωλεν. μᾶλλον δὲ μικρότερον εἶπον τῆς ἀληθείας· οὐ μόνον γὰρ ἔστι τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ καὶ ἐν ὑψηλοτέροις ἢ πρότερον–, implicitamente ufficializzando la fine del lutto di Teodosio e rimuovendo l'unico ostacolo, che si frapponeva ormai tra lui e le nozze. Il Nisseno, dunque, si trovò ad essere strumento, non inconsapevole a quanto pare, dei disegni politici del sovrano, sostenuti dal vescovo di Costantinopoli. Indubbiamente, l'antiariano Gregorio non avrà visto con favore l'unione di Teodosio con un'ariana –figlia di un'imperatrice ariana a sua volta–, se non altro perché il subentrare di Galla alla nicena Flacilla minacciava di compromettere sia il prestigioso ruolo di oratore ufficiale di corte, da lui ricoperto, sia, più in generale, l'influenza politica, che gli antiariani d'Oriente si erano laboriosamente conquistata nel corso degli anni. Tuttavia, nell'impossibilità di rifiutarsi di pronunciare il discorso, venendo meno ad un ordine del sovrano –cfr. 476, 15 ἐπειδὴ χρὴ κελεύοντι πείθεσθαι–, il Cappadoce non rinuncia, almeno, ad esprimere il proprio disappunto nei confronti del patriarca, per contestare indirettamente l'imperatore. Nettario, infatti, dopo aver opportunamente vietato, all'indomani della disgrazia, qualunque forma di celebrazione della defunta Flacilla, inspiegabilmente richiedeva che il silenzio, osservato fino ad allora, fosse interrotto –cfr. 475, 6-11 καλῶς ἐν τῷ πρὸ τούτου χρόνῳ καταδικάσας τὴν ἀφωνίαν τοῦ λόγου, καλῶς τοῦ μεγέθους τῆς συμφορᾶς ἐπαισθόμενος καὶ τιμήσας τῇ ἡσυχίᾳ τὸ πένθος, οὐκ οἶδ' ὅπως ἐν τῷ παρόντι συλλόγῳ πάλιν ἐπανάγει τῇ ἐκκλησίᾳ τὸν λόγον αὐτὸς ἀναλύων τὴν ἰδίαν κατὰ τοῦ λόγου ψῆφον– proprio in un momento, in cui non poteva ancora dirsi completamente trascorso il periodo da dedicare al lutto; cfr. 476, 6-8 οὕπω γὰρ τοσοῦτος ὁ ἐν τῷ μέσῳ χρόνος ὥστε προσεθίσαι τῷ κακῷ τὴν διάνοιαν· ἔτι νέον ἐν τῇ ψυχῇ τὸ πάθος. Nel rilevare il mancato rispetto dei tempi, normalmente richiesti in tali circostanze, Gregorio sembra mascherare dietro un diffuso τόπος stoico di ascendenza crisippea –per il quale cfr. Cic., *Tusc.* IV 29, 63 Plin., *ep.* V 16,

11 [Plut.,] *cons. ad Apoll.* 1 s. = 208, 9-22 Paton-Wegehaupt-Pohlenz Sen., *Helv.* 1, 2– una questione di carattere eminentemente retorico –cfr. 476, 15 s. οὐκ οἶδα ὅπως τῷ λόγῳ χρήσομαι–, trattata nel *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* di Menandro, 11 = III 419, 1-10 Spengel = 172 Russell-Wilson ὁ μετὰ χρόνον πολὺν λεγόμενος ἐπιτάφιος καθαρὸν ἐστὶν ἐγκώμιον, ὡς Ἰσοκράτους ὁ Εὐαγόρας. εἰ δὲ μὴ πάνυ μετὰ πολὺν λέγοιτο, ἀλλ' ἐπὶ πῶς μηνῶν ἢ ὀκτῶ παρελθόντων, ἐγκώμιον μὲν λέγειν δεῖ, πρὸς δὲ τῷ τέλει χρῆσθαι τῷ παραμυθητικῷ κεφαλαίῳ οὐδὲν κωλύσει, πλὴν ἐὰν μὴ συγγενῆς ἐγγυτάτῳ τυγχάνῃ τοῦ τεθνεώτος ὁ λέγων. τούτῳ γὰρ οὐδὲ μετ' ἐνιαυτὸν δίδωσιν ἀνάπαυλαν τοῦ πάθους ἢ μνήμῃ· διόπερ οὗτος σώσει καὶ μετ' ἐνιαυτὸν τοῦ παθητικοῦ λόγου τὸν χαρακτήρα «L'epitaffio che sia pronunciato molto tempo dopo è un puro encomio, come l'*Evagora* di Isocrate. Se, invece, esso non viene pronunciato decisamente molto tempo dopo, ma quando siano trascorsi circa sette od otto mesi, allora occorre sì pronunciare un encomio, ma nulla impedirà che in chiusura si possa introdurre il κεφάλαιον consolatorio, a meno che l'oratore non sia un parente assai stretto del defunto. A costui, infatti, neppure dopo un anno il ricordo del lutto dà tregua: per questa ragione egli manterrà anche dopo un anno il carattere del discorso patetico». Dal passo di Menandro sembra di poter desumere che il *Discorso per Flacilla* sia stato tenuto, quand'erano trascorsi dalla morte della dedicataria all'incirca sette/otto mesi e non ancora più di un anno, in un periodo che poneva l'oratore dinanzi al dilemma, se pronunciare un semplice encomio o dare spazio anche alla componente consolatoria. La scelta di Gregorio, che opta, com'egli stesso dichiara, per quest'ultima soluzione –cfr. 476, 16-20 οὐ... εὐρίσκω τῆς διανοίας τοῦ διδασκάλου καταστοχάσασθαι. ἢ τάχα βούλεται τι καὶ τῷ πάθει χάρισσασθαι καὶ τοῖς ἐμπαθεστέροις τῶν λόγων ἀνακινήσαι τῇ ἐκκλησίᾳ τὸ δάκρυον; καὶ εἰ ταῦτα διανοεῖται, ὀρθῶς κατὰ γε τὴν ἐμὴν κρίσιν καὶ τοῦτο ποιεῖ. 477, 7 s. οὐκοῦν ἀνάγκη πᾶσα τῇ διαθέσει τῆς καρδίας συσχυθροπᾶσαι τὸν λόγον–, non appare, però, puramente tecnica: trattando Flacilla da parente stretta egli, da una parte, lascia intendere che alla sovrana lo aveva legato un'affinità spirituale profonda, derivante dalla comune lotta contro l'anomeismo, dall'altra, sembra quasi voler compensare lo scarso riguardo, che Teodosio aveva dimostrato nei confronti della moglie defunta, antepo-
nendo senz'alcuno scrupolo alla sua

memoria la ragion di Stato, che gl'imponeva di convolare in tutta fretta a nuove nozze.

475, 10. πάλιν ἐπανάγει τῇ ἐκκλησίᾳ τὸν λόγον: il verbo, di norma equivalente all'italiano 'riportare, ricondurre', assume qui la sfumatura di 'concedere', che non risulta attestata altrove; cfr. s.v. *Thesaurus*, LIDDELL-SCOTT e MANN.

475, 14-16. προσφυὲς γάρ μοι δοκεῖ καὶ κατάλληλον εἶναι τοῖς πενθοῦσι φάρμακον ἢ σιγὴ τὸ διοιδοῦν τῆς ψυχῆς χρόνῳ καὶ κατηφείᾳ δι' ἡσυχίας ἐκπέπτουσα: al di là del differente senso generale dell'espressione, cfr., per l'impiego di termini mutuati dalla medicina, *Melet.* = 451, 14-16 Spira οὐ γὰρ ἔστιν ἄλλως φλεγομένην καρδίαν καταπεφθῆναι, ὑπὸ τοῦ πάθους οἰδαίνουσιν, μὴ στεναγμοῖς καὶ δακρύοις κουφιζομένην.

475, 16-476, 2. ὥς εἴ γέ τις ἔτι τὴν ψυχὴν τοῦ πάθους ὑποθερμαίνοντος ἀνακινοίῃ τὸν λόγον, δυσσυχέστερον τὸ τῆς λύπης τραῦμα γενήσεται τῇ μνήμῃ τῶν ἀλγεινῶν οἷόν τισιν ἀκάνθαις ἐπιξαινόμενον: normale periodo ipotetico della possibilità con apodosi espressa, anziché all'ottativo accompagnato da ἄν come ordinariamente accade, all'indicativo di un tempo principale; cfr. BASILE, pp. 748 s. Il τίσιν è senza dubbio un errore di stampa per l'indefinito τισίν, giacché un aggettivo interrogativo sarebbe qui del tutto fuori luogo ed uno esclamativo, pur adattabile al contesto della frase, sarebbe stato certamente segnalato dallo Spira in apparato quale variante rispetto al testo di *PG*, dove a XLVI 880a si legge οἷόν τισιν ἀκάνθαις. Da notare, a partire dalla l. 15, l'impiego dei termini φάρμακον, τὸ διοιδοῦν, ἐκπέπτουσα, ὑποθερμαίνοντος, δυσσυχέστερον ed ἐπιξαινόμενον, attestati o esclusivamente o principalmente o anche in scritti di medicina, cfr. LIDDELL-SCOTT e *Thesaurus*, s.vv. A monte del parallelismo tra pene fisiche e spirituali e della convinzione che i due tipi di sofferenza possano esser curati allo stesso modo è un'idea di origine stoica, e segnatamente crisippea, che aveva già conosciuto ampia diffusione nella letteratura consolatoria in lingua greca e latina: cfr. Cic., *Tusc.* IV 29, 63 vetat Chrysippus ad recentis quasi tumores animi remedium adhibere. Plin., *ep.* V 16, 11 ut enim crudum adhuc vulnus medentium manus reformidat, deinde patitur atque ultro requirit, sic recens animi dolor consolationes reicit ac refugit, mox desiderat et clementer admotis adquiescit. Sen., *Helv.* 1, 2 dolori tuo, dum recens saeviret, sciebam

occurrendum non esse (scil. propositum meum consolandi te), ne illum ipsa solacia irritarent et accenderent; nam in morbis quoque nihil est perniciosius quam inmatura medicina. [Plut.,] *cons. ad Apoll.* 1 = 208, 9-17 Paton-Wegehaupt-Pohlenz τότε μὲν οὖν ὑπὸ τὸν τῆς τελευτῆς καιρὸν ἐντυγχάνειν σοι καὶ παρακαλεῖν ἀνθρωπίνως φέρειν τὸ συμβεβηκὸς ἀνοίκειον ἦν, παρειμένῳ τό τε σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν ὑπὸ τῆς παραλόγου συμφορᾶς, καὶ συμπαθεῖν δ' ἦν ἀναγκαῖον· οὐδὲ γὰρ οἱ βέλτιστοι τῶν ἰατρῶν πρὸς τὰς ἀθρόας τῶν ρευμάτων ἐπιφορὰς εὐθὺς προσφέρουσι τὰς διὰ τῶν φαρμάκων βοηθείας, ἀλλ' ἐῷσι τὸ βαρὺνον τῆς φλεγμονῆς δίχα τῆς τῶν ἑξῶθεν περιχρίστων ἐπιθέσεως αὐτὸ δι' αὐτοῦ λαβεῖν πέψιν «Allora, a ridosso del momento della morte, incontrarti ed esortarti a sopportare l'accaduto secondo l'umana capacità sarebbe stato improprio, perché sia il tuo corpo sia il tuo animo erano prostrati dall'inopinata sventura, ed era necessario compatirti: invero, neppure i più bravi tra i medici, per contenere i flussi improvvisi di umori, ricorrono da subito all'aiuto dei farmaci, ma lasciano che la fase acuta dell'infiammazione abbia sfogo, facendo il proprio corso, senza applicare unguenti dall'esterno». Rispetto al pseudo-Plutarco, tra le fonti appena menzionate quella cronologicamente e linguisticamente più prossima, nel brano del *Discorso per Flacilla* si registra, però, un uso ancor più spiccato di termini medici, alcuni dei quali estremamente tecnici. Ciò, oltre ad esemplificare in concreto la predilezione del Nisseno per le immagini e le espressioni, desunte dalle scienze naturali e dalla medicina in particolare –cfr. VÖLKER, p. 26– dimostra quanto la lingua letteraria, che in età imperiale impose con forza crescente il modello della strutturazione retorica anche ai campi più specialistici del sapere –cfr. GARZYA³, pp. 78 s.–, per altro verso abbia subito essa stessa l'influenza dei linguaggi specializzati, permeandoli e lasciandosene permeare in un fecondo processo di osmosi.

476, 2-5. εἰ δὲ μὴ λίαν ἔστι τολμηρὸν κάμε τι τῶν τοῦ διδασκάλου προσδιορθῶσασθαι, τάχα καλῶς ἔσχε μέχρι τοῦ νῦν κατακρατεῖν ἡμῶν τὴν ἡσυχίαν: l'uso del verbo προσδιορθῶ –cfr. LIDDELL-SCOTT e *Thesaurus*, s.v.– costituisce un probabile richiamo ad Eschine, *fals. leg.* 87 οὐκ οὖν δεινόν, ὦ Ἀθηναῖοι, εἴ τις κατ' ἀνδρὸς πολίτου, οὐχ ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὑμετέρου, τοῦτο γὰρ προσδιορθοῦμαι, τολμᾷ τηλικαῦτα καταψεύδεσθαι; «Non è dunque terribile, o Ateniesi, che

qualcuno ardisca dire tali menzogne contro un proprio... mi correggo, contro un vostro concittadino?». Né pare casuale che sia nel *Discorso per Flacilla* sia in quello *Sulla falsa legazione* a questo rarissimo termine si accompagni l'idea dell'ardimento, nell'uno espressa con l'aggettivo *τολμηρός* nell'altro col corrispondente verbo *τολμᾶν*. L'unico elemento di rilievo che il Nisseno non riprende dalla propria fonte, se tale Eschine può considerarsi, è dunque il *καταψεύδεσθαι*, ma la causa del riecheggiamento risiede forse proprio nella volontà di alludere a una menzogna senza farvi esplicito riferimento. Del resto, ammettendo che *κἄμέ* non abbia solo il significato di 'perfino io', che manifesterebbe una modestia fin eccessiva e probabilmente ironica, il *καί* non ha un chiaro termine di riferimento e sembrerebbe spiegarsi, proprio ipotizzando che Gregorio intendesse conferire a queste parole una forte continuità ideale con quelle pronunciate dall'antico oratore. Al mentitore Demostene dell'orazione di Eschine potrebbe corrispondere qui il vescovo di Costantinopoli Nettario, che, per assecondare il desiderio di Teodosio di veder ufficializzata anzitempo la fine del lutto, aveva forse affidato al Nisseno il presente discorso, giustificando la commissione con motivazioni patentemente pretestuose. Allo stesso vescovo è diretta l'espressione *καλῶς ἔσχε μέχρι τοῦ νῦν κατακρατεῖν ἡμῶν τὴν ἡσυχίαν*, nella quale la rampogna del Cappadoce apparirà assai più energica se, anziché interpretare *καλῶς ἔσχε* come proposizione impersonale e *κατακρατεῖν* come infinito soggetto da essa dipendente, si fa dipendere quest'ultimo verbo da *ἔχω* nel senso di 'potere': in tal caso, infatti, Nettario, in quanto soggetto sottinteso della frase, sarebbe coinvolto nella sua azione in modo assai più diretto.

476, 6-8. οὐπω γὰρ τοσοῦτος ὁ ἐν τῷ μέσῳ χρόνος ὥστε προσεθίσαι τῷ κακῷ τὴν διάνοιαν· ἔτι νέον ἐν τῇ ψυχῇ τὸ πάθος: cfr. Galen., *de placitis Hippocratis et Platonis* IV 7, 27 De Lacy, che cita le parole di Crisippo οὐκ ἂν ἀπελπίσαι τις οὕτως τῶν πραγμάτων ἐγγχρονιζομένων καὶ τῆς παθητικῆς φλεγμονῆς ἀνιεμένης τὸν λόγον παρεισδυόμενον καὶ οἶονεὶ χώραν λαμβάνοντα παριστάναι τὴν τοῦ πάθους ἀλογίαν «Non si deve perciò disperare che, col passare del tempo e l'attenuarsi del divampare della passione, la ragione, entrando in gioco e prendendo, per così dire, il campo, riveli l'assurdità della passione». [Plut.,] *cons. ad Apoll.* 2 = 208, 17-22 Paton-

Wegehaupt-Pohlenz ἐπειδὴ οὖν καὶ χρόνος ὁ πάντα πεπαίνειν εἰσθῶς ἐγγέγονε τῇ συμφορᾷ καὶ ἡ περὶ σὲ διάθεσις ἀπαιτεῖν ἔοικε τὴν παρὰ τῶν φίλων βοήθειαν, καλῶς ἔχειν ὑπέλαβον τῶν παραμυθητικῶν σοι μεταδοῦναι λόγων πρὸς ἄνεσιν τῆς λύπης καὶ παύλαν τῶν πενθικῶν καὶ ματαίων ὀδυρμῶν «Poiché dalla disgrazia è trascorso del tempo, che suole addolcire ogni cosa, ed il tuo stato d'animo sembra richiedere il conforto degli amici, ho ritenuto opportuno comunicarti queste parole di consolazione, per darti sollievo dal dolore e porre fine alle vane sofferenze del lutto».

476, 9. ταρασσεται ἡμῶν ἡ καρδία: cfr. Ioan., 14, 1 μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία.

476, 13 s. οἷόν τι καταιγίδι τῷ πάθει τῆς λύπης ἐγγχειμαζόμενον: il parallelismo tra la sofferenza umana ed il mare in tempesta vien fatto risalire da Eusebio di Cesarea al filosofo socratico Aristippo: cfr. *praep. ev.* XIV 18, 32 Μρὰς τρεῖς γὰρ ἔφη καταστάσεις εἶναι περὶ τὴν ἡμετέραν σύγκρασιν· μίαν μὲν καθ' ἣν ἀλγοῦμεν, εἰκυῖαν τῷ κατὰ θάλασσαν χειμῶνι. Oltre che nel presente discorso, l'immagine, divenuta topica, ed il verbo ἐγγχειμάζομαι, ad essa collegato, compaiono anche altrove nell'opera del Nisseno: cfr. p. es. *vit. Moys.* I 13, 3-5 Simonetti ὑποδείξει πῶς ἐστὶ δυνατόν τῷ ἀκλύστῳ τῆς ἀρετῆς λιμένι τὴν ψυχὴν καθορμίσαι, μηδαμοῦ ταῖς τοῦ βίου ζάλαις ἐγγχειμασθεῖσαν.

476, 23 s. καιρός, φησί, τοῦ γελάσαι καὶ καιρός τοῦ κλαῦσαι: cfr. Septuag., *eccl.* 3, 4 καιρός τοῦ κλαῦσαι καὶ καιρός τοῦ γελάσαι.

477, 5 s. καρδίας εὐφραινομένης πρόσωπον θάλλει, τῆς ψυχῆς δὲ ἐν λύπαις οὔσης σκυθρωπάζει: cfr. Septuag., *prov.* 15, 13 καρδίας εὐφραινομένης πρόσωπον θάλλει, ἐν δὲ λύπαις οὔσης σκυθρωπάζει.

477, 12 s. χαλεπὰ τὰ τοῦ Ἰωβ διηγήματα· ἀλλὰ τί χρὴ πρὸς τοσοῦτον κακὸν ἀντεξαγαγεῖν μιᾷς οἰκίας εὐαρίθμητα πάθη; ἀντεξάγω esprime di norma l'idea della contrapposizione in senso proprio o –come in questo caso, cfr. MANN, s.v.– traslato. Qui, tuttavia, il contesto invita ad attenuare la portata ostile del verbo, intendendolo col valore di porre a riscontro, ovvero a confronto.

477, 13-16. κἂν τὰ μεγάλα καὶ κοινότερα τῶν κακῶν διεξέλθῃς, σεισμούς καὶ πολέμους καὶ ἐπικλύσεις καὶ

χάσματα, μικρὰ καὶ ταῦτα εἰ πρὸς τὰ παρόντα κρίνοιτο: se la scomparsa di Pulcheria era stata paragonata ad un terremoto, appare giustificato che la morte della ben più illustre Flacilla sia ritenuta di una gravità tale, da superare persino le catastrofi, che il Nisseno definisce τὰ... κοινότερα τῶν κακῶν. E, sebbene terremoti e maremoti non fossero rari in una regione, anche allora fortemente sismica, quale l'Anatolia, l'aggettivo κοινότερα – interpretabile indifferentemente come comparativo vero e proprio, assoluto, o con valore di superlativo, cfr. BLASS-DEBRUNNER, p. 313– si riferisce in questo caso non tanto all'ordinarietà e alla frequenza dei cataclismi, quanto alla loro dimensione collettiva e al gran numero di vittime coinvolte; cfr. Greg. Nyss., *fat.* = 33, 18-20 McDonough τὰ ἔτι τούτων καθολικώτερα καὶ περιληπτικώτερα πάθη, σεισμοὺς καὶ ναυάγια καὶ ἐπικλύσεις ὑδάτων LIDDELL-SCOTT, s.v. κοινός II. III. Va rilevato, inoltre, come i παρόντα di queste linee si prestino ad alludere, ancor più che alla morte di Flacilla, dalla quale dovevano essere trascorsi alcuni mesi, all'unione di Teodosio con Galla e alla guerra contro l'usurpatore Massimo, che ne sarebbe seguita nel 388; cfr. LIPPOLD, cc. 877 s. Mai, del resto, prima di 482, 18 si parlerà esplicitamente di θάνατος, ma le espressioni adoperate per designare la situazione corrente, di cui è dilatata al massimo grado la portata negativa, saranno, di volta in volta, συμφορά, πάθος, κακόν, τὸ παρὸν κακόν, πληγή, ζημία, quest'ultima interpretabile, significativamente, come 'perdita' o come 'castigo, punizione'; cfr. LIDDELL-SCOTT, s.v.: tutte caratterizzate, dunque, da una deliberata genericità, ascrivibile non già al gusto dell'ambiguità fine a sé stessa ma alla volontà di alludere, al di là della scomparsa di Flacilla, anche al clima di fervore bellico e di rivoluzionamenti a corte, che si respirava a quel tempo e che il Nisseno considera, con spirito avverso e profondamente critico, un grave pericolo per lo Stato, come traspare soprattutto dal richiamo delle ll. 20 s. τὸ δὲ παρὸν κακόν πάσης ἄθρόως τῆς οἰκουμένης ἐστὶ πληγή all'universalità del potere imperiale e all'un tempo dei danni, prodotti dal potere imperiale.

477, 17. ἡ κατὰ πόλεμον – συμφορά: fonte di quest'espressione e dell'elenco di sciagure, che la precede, sembra essere, accanto al già citato brano del *Contra fatum*, risalente alla metà del 386 –cfr. DANIELOU², p. 365–, un altro passo della stessa opera: cfr. 51, 5-8 McDonough αἱ κατὰ

πόλεμον συμφοραὶ καὶ οἱ σεισμοὶ καὶ τῶν πόλεων αἱ καταπτώσεις καὶ τὰ αὐτάνδρα τῶν μυριοφόρων ὀλκάδων ναυάγια, ἐπικλύσεις καὶ ἐκπυρώσεις καὶ χάσματα καὶ ὅσα τοιαῦτα πανωλεθρίας εἶδη.

477, 21. οὐκ ἔστιν ἔθνος ἐν ἡ πόλιν μίαν ἀπολοφύρασθαι: gli accusativi ἔθνος ἐν e πόλιν μίαν possono intendersi sia come soggetto sia come oggetto dell'infinito ἀπολοφύρασθαι; cfr. LIDDELL-SCOTT, s.v. A far propendere per quest'ultima ipotesi è l'analogia con 478, 7 s. τὴν πάντων ζημίαν ἀπολοφύρασθε, dove non c'è possibilità di equivoco.

477, 22-24. ἀρμόζει τάχα τὴν τοῦ Ναβουχοδονοσοῦ προέσθαι φωνήν, ἣν πρὸς τοὺς ὑποχειρίους πεποιήται· ὑμῖν λέγω, λαοί, φυλαί, γλῶσσαι: il riferimento all'ecumenicità del potere imperiale offre al Nisseno il destro per una citazione biblica –cfr., nella versione di Teodoziona, Septuag., *Dan.* 3, 4 ὑμῖν λέγεται, λαοί, φυλαί, γλῶσσαι–, legata a quel Nabucodonosor II, re di Babilonia, che Giudei e cristiani considerarono personificazione del demonio; cfr. p. es. Orig., in *Ier. hom.* 19, 14 = 171, 1-3 Klostermann βασιλεὺς δὲ Βαβυλῶνος κατὰ μὲν τὴν ἱστορίαν Ναβουχοδονόσορ, κατὰ δὲ τὴν ἀναγωγὴν ὁ πονηρὸς. L'esplicita menzione del nome di Nabucodonosor, forse non casuale, potrebbe voler stabilire tra l'antico e l'attuale monarca un parallelismo allusivo, certo dettato dalla volontà di delegittimare Teodosio agli occhi degli ortodossi, facendolo apparire come chi, per le imminenti nozze con un'ariana, sia anch'egli in procinto di passare dalla parte del male.

478, 2-8. ὦ πόλεις – ἀπολοφύρασθε: le esclamazioni, che qui si susseguono, non risultano modellate su quelle delle rappresentazioni teatrali solo nella tipologia, come potrebbe indurre a credere l'ὡς ἂν τις ἐπὶ σκηνῆς ἀναβοήσας εἶποι, che le introduce, ma appaiono ispirate ad una tragedia in particolare. Infatti, sia intere espressioni, quali πόλεις καὶ δῆμοι καὶ ἔθνη καὶ σύμπασα γῆ e ὅσον τῷ σκῆπτρῳ τῆς βασιλείας εὐθύνεται, sia singoli ma caratteristici termini, quali ἀναβοᾶν ed il sostantivo γενεά nel senso di 'popolo, nazione', trovano un corrispettivo preciso nei *Persiani* di Eschilo: rispettivamente a 249 ὦ γῆς ἀπάσης Ἀσιάδος πολίσματα, 764 (scil. ἐν ἄνδρα) ἔχοντα σκῆπτρον εὐθυντήριον, 572 βαρὺ δ' ἀμβόασον e 912 Περσῶν γενεᾶ. Anche l'invito, che segue le esclamazioni, κοινῇ

τῷ πάθει ἐπιστενάξατε, κοινῇ τοῦ θρήνου τὴν συνωδίαν στήσασθε, κοινῇ τὴν πάντων ζημίαν ἀπολοφύρασθε sembra inteso a creare un parallelo con l'esortazione a gemere e a lamentarsi, che Serse rivolgeva al coro nei versi finali dello stesso dramma, cfr. 1073. 1077. Attraverso questa serie di riecheggiamenti è verosimile che Gregorio alluda al nuovo scontro fra Oriente e Occidente, che si stava allora preparando e che sarebbe sfociato di lì a poco nella guerra fra Teodosio e Magno Massimo. Rinviano al loro contesto d'origine, le reminiscenze eschilee possono ben valere come presagio di una nuova sconfitta per l'Oriente e di sventura per Teodosio. Degno di nota, nell'esclamazione iniziale, appare anche il riecheggiamento del *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* 2 = III 377, 24-26 Spengel = 92-94 Russell-Wilson τοιγάρτοι καὶ ἀμειβόμεναι αὐτὸν (scil. τὸν βασιλέα) αἱ πόλεις καὶ ἔθνη καὶ γένη καὶ φυλαὶ στεφανοῦμεν, ὑμνοῦμεν, γράφομεν, il cui contesto di celebrazione e di preghiera benaugurale per le opere meritorie dell'imperatore viene diametralmente ribaltato in compianto per una sciagura, di cui egli sarà il responsabile.

478, 3 s. σύμπασα γῆ καὶ τῆς θαλάσσης ὅσον τε πλοῖμον καὶ ὅσον οἰκούμενον: l'espressione, che ben riflette l'idea bizantina di ecumenicità del potere imperiale, sembra riprendere l'opposizione fra θάλαττα e μεσόγεια (il 'continente', la 'terraferma'), attestata in Demostene, *de cor.* 301 2 *Phil.* 12– ed andrà riferita, per la seconda parte, a tutte le isole del mare fino ad allora conosciuto, sulle quali sorgessero insediamenti.

478, 8 s. ἢ βούλεσθε – καὶ τὴν ζημίαν ὑμῖν διηγῆσωμαι:: introdotto o meno da βούλει/βούλεσθε, θέλεις/θέλετε ed espressioni analoghe, il congiuntivo dubitativo o deliberativo era d'uso comune già in età classica quasi esclusivamente alla prima persona singolare e plurale; cfr. BASILE, p. 446. Sarà il greco neotestamentario ad esetendere l'impiego del costrutto a tutte le persone verbali; cfr. BLASS-DEBRUNNER, p. 441.

478, 15 s. πόσων ἀγαθῶν συνδρομὴν μία ψυχὴ ἐν ἐνὶ ἐχώρησε σώματι: cfr. *Melet.* 450, 1 s. τοσούτων ἀγαθῶν συνδρομὴν περὶ μίαν ψυχὴν.

478, 16-20. ὥς ἂν μάλιστα καταφανὲς ἅπασι γένοιτο τῆς γενεᾶς τὸ εὐτύχημα, ἐπὶ τὸν ὑψηλὸν θρόνον τῆς βασιλείας ἀνάγεται, ὅπως ἡλίου δίκην – πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ταῖς ἀκτῖσι τῶν ἀρετῶν καταλάμψειεν: già in età classica le

proposizioni finali esplicite ammettevano l'uso dell'ottativo obliquo in dipendenza non solo da tempi storici propriamente detti, ma anche da tempi principali –perfetti o presenti storici–, indicanti un'azione passata; cfr. BASILE, p. 669, nota 8 HOEY, pp. 92 s.

478, 20-22. τῷ κατὰ θεῖαν ψῆφον τῆς οἰκουμένης ἀπάσης προτεταγμένῳ εἰς βίου τε καὶ βασιλείας κοινωνίαν συναρμοσθεῖσα: di κοινωνία tra Flacilla e gli augusti Teodosio ed Arcadio aveva già parlato Temistio, conferendo al vocabolo un intendimento assai concreto, legato alla percezione visiva, a proposito delle statue, che Teodosio fece erigere nella sede del senato di Costantinopoli, cfr. *or.* 19 = 331, 18-332, 3 Schenkl-Downey (scil. ὁ βασιλεύς) οὕτως ἀσπάζεται ὑμᾶς (scil. τὰς Μούσας), ὥστε ὁμόσκηνον ποιῆσαι ὑμῖν τὴν βασιλίδα καὶ ἴστασθαι αὐτῇ ἄγαλμα ἐν τῷ αὐτῷ τούτῳ σηκῷ, ἵνα καὶ αὐτοῦ βασιλέως, ἵνα καὶ τοῦ παιδὸς τοῦ βασιλέως, καὶ διὰ τοῦτο ἔσονται ὑμῖν οἱ χοροὶ ἤδη γεραρώτεροι τῇ κοινωνίᾳ «Il sovrano vi ama al punto tale, da rendervi compagna l'imperatrice, facendo elevare una sua statua in questo stesso sacrario dov'è anche quella del sovrano stesso, dov'è anche quella del figlio del sovrano e perciò, in virtù della coabitazione, più venerande saranno d'ora in poi le vostre danze». Ma l'impiego astratto dell'idea di comunanza e l'espressione stessa nel suo complesso ricordano piuttosto Menandr. Rhet., 2 = III 376, 11 s. Spengel = 90 Russell-Wilson ἦν (scil. τὴν βασιλίδα ὁ βασιλεύς) θαυμάσας ἡγάπησε, ταύτην κοινωνὸν τῆς ἑαυτοῦ βασιλείας πεποίηται. Anche da quest'ultimo, tuttavia, il Nisseno pare distinguersi per il senso assai più specifico del termine, che allude verosimilmente al possesso da parte di Flacilla di poteri economici e giuridici effettivi nell'ambito dello Stato e che sembra esplicitare il contenuto ideologico della giustapposizione delle statue imperiali, descritta da Temistio: una prova di più di come possano integrarsi e illuminarsi a vicenda documenti letterari e figurativi d'età tardoantica, quando si assisté in tutte le arti ad una riorganizzazione delle forme della rappresentazione sulla base di criteri non naturalistici ma, appunto, ideologici, funzionali alle strutture e alle esigenze del *dominatus*; cfr. L'ORANGE, pp. 89-91.

478, 23-479, 1. ὅντως, καθὼς φησιν ἡ γραφή, βοηθὸς αὐτῷ πρὸς πᾶν ἀγαθὸν γινομένη: l'espressione βοηθὸς αὐτῷ è ripresa dal racconto della creazione della donna, narrato in

Septuag., *gen.* 2, 18 καὶ εἶπεν κύριος ὁ θεός Οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον· ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτόν. Gregorio, tuttavia, non tralascia di premettere alla citazione biblica quell'ὄντως, a significare che Flacilla, diversamente da Eva, che avrebbe determinato l'inizio della decadenza dell'umanità, fu realmente per il consorte un tramite verso la virtù. La precisazione, oltre a dimostrare quanto l'oratore fosse attento e consapevole della potenziale allusività delle proprie parole, va inquadrata nel processo di rivalutazione della donna, che accompagnò, in età teodosiana, il rinnovamento dell'ideologia imperiale; cfr. *supra*, p. 35. Lo scopo encomiastico, da cui è dettata l'aggiunta dell'ὄντως, trova il suo apice a 480, 18-20 nelle coppie antitetiche di termini ἡ εὐπρόσιτος σεμνότης, ἡ ὑψηλὴ ταπεινοφροσύνη, ἡ πεπαρρησιασμένη αἰδώς, con le quali Flacilla sembra accostata, sia pure in modo discreto, alla θεοτόκος, che riscattò l'intero genere femminile dal peccato originale: come la Flacilla di queste linee, infatti, anche Maria, a conclusione di un lungo percorso di riflessione dottrinale, sarà mirabilmente definita, nella sua natura contraddittoria di vergine e madre, attraverso l'ossimoro, ancor più forte, νύμφη ἀνύμφευτε, che ricorre più volte nell'*Inno acatisto*.

479, 1-3. εἰ φιλάνθρωπίας ἦν ὁ καιρός, ἢ συνέτρεχεν αὐτῷ πρὸς τὸ ἀγαθὸν τοῦτο ἢ καὶ προέτρεχεν: pur se subito attenuate dalla precisazione successiva ἴσος ἦν ὁ ζυγὸς ἐκατέρωθεν τῇ τῆς φιλάνθρωπίας ῥοπῇ, le parole di esaltazione della defunta, di per sé richieste dalla circostanza e dal genere letterario del discorso, tradiscono, nell'ottica comparativa con cui è sviluppata l'ἀύξησις, la volontà di riuscire in qualche modo anche a detrimento della figura di Teodosio. Sulla stessa linea del Nisseno nel presentare Flacilla come la vera ispiratrice morale del regno del consorte, ma forse influenzato in questa prospettiva dall'epitaffio del Cappadoce, è anche Teodoreto di Cirro, *hist. eccl.* V 19, 4 s. Scheidweiler τῷ δὲ ὁμόζυγι συνεχῶς εἰώθει λέγειν· αἰεὶ σε, ὦ ἄνερ, προσήκει λογίζεσθαι τί μὲν ἦσθα πάλαι, τί δὲ γέγονας νῦν· ταῦτα γὰρ διηνεκῶς ἐνθυμούμενος οὐκ ἔση περὶ τὸν εὐεργέτην ἀχάριστος, ἀλλ' ἦν ἐδέξω βασιλείαν κυβερνήσεις ἐννόμως, καὶ ταύτη θεραπεύσεις τὸν δεδοκῶτα. τοιούτοις αἰεὶ κεχρημένα λόγοις οἶόν τινα καλλίστην ἀρδίαν καὶ πρόσφορον τοῖς τῆς ἀρετῆς τοῦ ἀνδρὸς

προσέφερε σπέρμασι «Al consorte ella soleva ripetere instancabilmente: 'Occorre che sempre, marito mio, tu consideri che cos'eri un tempo e che cosa sei divenuto ora: mantenendo costantemente chiari nel tuo animo questi principî, non ti dimostrerai ingrato nei riguardi del Benefattore, ma guiderai nel rispetto delle leggi l'impero, che hai ricevuto, e per mezzo di questo onorerai Colui che te lo ha donato'. Sempre esprimendosi in termini simili, era come se annaffiasse d'uno splendido e giusto nutrimento i semi della virtù del marito», mentre Temistio, nell'orazione intitolata alla filantropia di Teodosio, si mostra decisamente più fedele alla tradizionale ottica maschile del potere, riconoscendo a Flacilla un ruolo di semplice comprimaria e al sovrano assoluta preminenza nella coppia imperiale; cfr. *or.* 19 = 336, 8-10 Schenkl-Downey συμψήφου τῆς ὁμοζύγου οὔσης αὐτῷ (scil. Θεοδοσίῳ) καὶ αἰ βουλευούσης εἰς μίαν.

479, 4-6. τὰ τε πρότερα ἀριθμὸν νικῶντα καὶ τὰ ἐπὶ τοῦ παρόντος κηρύγματα, ἃ νῦν παρὰ τοῦ κήρυκος τῆς ἀληθείας ἠκούσαμεν: l'espressione allude agli atti di grazia: sia a quelli che Flacilla concesse personalmente, finché fu in vita, ai carcerati –fossero essi condannati alla semplice detenzione o alla pena capitale, cfr. 487, 16-487, 5– sia a quelli che furono disposti da Teodosio, o dall'imperatrice stessa poco prima della morte, ed ufficializzati nel corso della cerimonia funebre dal «messaggero della verità», perifrasi indicante in generale il lettore dei passi scritturistici e corifeo degli inni della liturgia e qui forse, in particolare, il vescovo Nettario; cfr. LAMPE, s.v. κήρυξ, 4 SPIRA¹, p. 479, in apparato.

479, 8 s. εἰ ἄλλο τι τῶν πρὸς τὸ κρεῖττον σπουδαζομένων: poiché di σπουδάζω non è attestato con sicurezza l'uso mediale –cfr. *Thesaurus*, s.v.– si è preferito intendere il verbo col valore passivo di 'esser praticato con ardore, esser coltivato' piuttosto che con quello riflessivo, o intensivo della forma attiva, di 'sforzarsi a, mirare', che potrebbe apparire più naturale in un simile contesto. Da notare anche il comparativo τὸ κρεῖττον, che, come τοῦ χείρονος a 484, 11, può ben considerarsi assoluto, nel senso che il suo termine di paragone non è costituito da un altro elemento della frase ma dall'idea stessa del bene, la cui attuazione immanente resta sempre relativa, mai raggiungendo il grado di compiutezza proprio dell'aldilà.

479, 15-21. ὁ μὲν τοιοῦτος ὢν οἶός ἐστι (ποῖον γὰρ ἂν τις κάλλος ὑπὲρ τὸ φαινόμενον δείξειεν; καὶ εἴη γε διαρκέσαι καὶ εἰς ἐκγόνων ζωὴν τὸ ὁρώμενον), τὴν δέ, οἷα τις ἦν, οὐκ ἐστὶν ὑποδείξαι τῷ λόγῳ· οὐ γὰρ περιλέλειπται τι αὐτῆς δι' ἀκριβείας παρὰ τῆς τέχνης ὁμοίωμα, ἀλλ' εἰ καὶ τι γέγονεν ἐν γραφαῖς ἢ ἐν πλάσμασιν, πάντα τῆς ἀληθείας ἐστὶν ἐνδεέστερα: il paragone tra Flacilla e Teodosio, ch'era prima tutto condensato nel verbo προέτρεχεν, diviene ora ancor più esplicito ed esplicitamente contrappositivo, come risulta evidente dal nesso ὁ μὲν... τὴν δέ. Né l'oratore si accontenta di far emergere il divario solo per via indiretta, come accadeva in precedenza, facendo risplendere la memoria di Flacilla di una luce che offusca il consorte, ma alla pochezza spirituale del sovrano pare ora alludere in modo anche immediato l'inciso, dove la scelta dei termini sembra studiata, perché la frase sia suscettibile di due opposte chiavi di lettura, l'una elogiativa l'altra quanto mai svalutante. Nel primo caso il Nisseno vorrebbe dire che non v'è modo di mostrare una bellezza tale, da trascendere l'aspetto estetico, ed augurare all'imperatore di conservarla, finché i figli saranno in vita; nel secondo, starebbe insinuando pubblicamente che Teodosio non possiede alcuna bellezza, che vada al di là di quella sensibile, e si starebbe augurando che la prestanza fisica del sovrano possa almeno bastare a garantire la vita dei discendenti, alla quale la nuova moglie Galla avrebbe certamente attentato, com'era usuale a corte, per assicurare la successione al trono ai figli propri e dell'imperatore, quando fossero nati; cfr. LIDDELL-SCOTT, s.vv. ὑπὲρ, B I. II. εἰς, II 1. V 2. Quanto alla parte del brano dedicata a Flacilla, val la pena rilevare l'uso del generico τῷ λόγῳ con l'accezione, verosimilmente, di ἔκφρασις, cfr. LIDDELL-SCOTT, s.v. λόγος, IX 2: Gregorio sta infatti riferendosi alla bellezza della defunta, per descrivere la quale manca un ritratto all'altezza della realtà da assumere a modello. Non appare poi sorprendente che la persona della sovrana non sia presa neppure in considerazione come fonte ispiratrice la più diretta e veritiera, se si presume che il Nisseno, per i molti mesi trascorsi dalla morte, avesse potuto addirittura dimenticare le fattezze dell'imperatrice.

480, 1-6. ὦ Θράκη τὸ φευκτὸν ὄνομα, ὦ δυστυχὲς ἔθνος ἐκ συμφορῶν γνωριζόμενον, ὦ πρότερον μὲν πολεμίῳ πυρὶ ταῖς τῶν βαρβάρων ἐπιδρομαῖς δηωθείσα, νῦν δὲ τὸ κεφάλαιον τῆς κοινῆς συμφορᾶς ἐν ἑαυτῇ δεξαμένη – ἐκεῖ ὁ φθόνος κατὰ τῆς

βασιλείας ἐκώμασεν: prima di ospitare Flacilla nei suoi ultimi giorni di vita, la Tracia, non distante dal tormentato confine danubiano, era divenuta tristemente famosa per la battaglia di Adrianopoli (9 agosto 378), nella quale l'esercito romano fu sgominato dalle armate gotiche e persino l'allora imperatore Valente trovò la morte. È verosimile che il Nisseno faccia qui riferimento a quella rovinosa sconfitta anche allo scopo di rievocare, per contrasto, le vittorie, più di recente riportate da Teodosio contro i barbari nello stesso luogo; cfr. Marcell. com., *chron.* (s.a. 386) = *PL* LI 919b Honorio caesare et Evodio coss. invasam princeps Theodosius ab hostibus Thraciam vindicavit victorque cum Arcadio filio suo urbem ingressus est. Ma, oltre che prossima al corso del Danubio, la Tracia era attigua alla Macedonia, cfr. BARATTA-FRACCARO-VISINTIN, p. 28; non è perciò da escludere che, col far menzione di quella provincia dell'Impero, Gregorio voglia alludere nel contempo ad altri eventi, svoltisi nella confinante Macedonia, la cui capitale Tessalonica, dopo essere stata rifugio dei regnanti d'Occidente, minacciati dall'usurpazione di Magno Massimo, fu teatro nel 387 dell'unione fra Teodosio e Galla, cfr. HOLUM, p. 45. In tal modo il richiamo, topograficamente deviante come non è insolito che sia in uno scrittore bizantino –cfr. GARZYA¹, p. 24–, avrebbe nuovamente di mira il deprecato matrimonio del sovrano con la principessa ariana, descritto, al pari della morte di Flacilla, come opera del φθόνος, in cui si può riconoscere un relitto della topica pagana tradizionale, col quale gli autori cristiani indicano il diavolo; cfr. SPIRA², pp. 109 s.

480, 8-10. ὃ πονηρᾶς ἐκδημίας ἐκείνης, ἥ τὴν ὑποστροφὴν οὐκ ἀπέδωκεν, ὃ πικρῶν ὑδάτων, ὧν τὰς πηγὰς ἐπεπόθησεν, ὥς οὐκ ὠφελεν: dopo la perdita della figlia Pulcheria, Flacilla dovette recarsi in una località termale della Tracia per curare la malattia, che debilitava il suo corpo; ma dalla Tracia la sovrana non fece mai più ritorno. La morte la colse probabilmente in estate, se è vero che la data del 14 settembre, in cui ella è commemorata nel *Sinassario di Costantinopoli*, si riferisce al giorno della sepoltura, avvenuta circa un mese dopo la scomparsa, quando le sue spoglie giunsero nella capitale; cfr. *supra*, p. 38. Da notare sia la prima esclamazione, che stabilisce un concreto nesso intertestuale fra questa parte del discorso e le prescrizioni menandree sulla monodia –cfr. *περὶ ἐπιδεικτικῶν* 16 = III 436, 12-14 Spengel = 204 Russell-Wilson εἶθε μὲν οὖν

προεπέμπετο... εἰς ἀποδημίαν ἐξ ἧς ἔμελλεν ἐπανιέναι—, sia la seconda, che offre, accanto al senso proprio di mera definizione della causa del decesso, anche la possibilità di esser letto in chiave elogiativa sulla scorta di Septuag., *psal.* 41, 2 s. ὃν τρόπον ἐπιποθεῖ ἡ ἔλαφος ἐπὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων, / οὕτως ἐπιποθεῖ ἡ ψυχὴ μου πρὸς σέ, ὁ θεός. / ἐδίψησεν ἡ ψυχὴ μου πρὸς τὸν θεὸν τὸν ζῶντα.

480, 10-13. ὦ χωρίον, ἐν ᾧ τὸ πάθος ἐγένετο, διὰ τὸ πάθος τῇ σκοτομήνῃ ἐπώνυμον. (ἀκούω γὰρ κατὰ τὴν πάτριον αὐτῶν γλῶσσαν Σκοτούμην τὸν τόπον ἐπονομάζεσθαι): sull'attendibilità della notizia, fornita dal Nisseno, non si può dubitare, ché anche Plinio il Vecchio, nella *Naturalis historia* IV 11, attesta l'esistenza di una località della Tracia dal nome Scotusa. È verosimile, inoltre, che quest'osservazione sia tutt'altro che un gratuito sfoggio di dottrina, sebbene il MÉRIDIÉ, p. 264 individui nell'inciso una spia del fondamentale distacco, rispetto all'argomento trattato, da parte dell'oratore, il quale, proprio in uno dei punti più toccanti del discorso, si dimostrerebbe maldestro seguace della retorica sofistica, indulgendo ad un preziosismo erudito del tutto fuori luogo. A prescindere da ogni valutazione estetica, c'è da rilevare che la σκοτομήνη figurava con accezione moralmente negativa già in Septuag., *psal.* 10 (11), 2 ἰδοὺ οἱ ἁμαρτωλοὶ ἐνέτειναν τόξον, / ἠτοίμασαν βέλη εἰς φάρετραν / τοῦ κατατοξεῦσαι ἐν σκοτομήνῃ τοὺς εὐθεῖς τῇ καρδίᾳ e che anche successivamente, in ambito patristico, il termine viene ripreso, a simboleggiare il trionfo dell'eresia sulla fede ortodossa. All'uditorio di Costantinopoli, in particolare, questa metafora era ben nota, almeno da quando, pochi anni prima, se n'era servito Gregorio di Nazianzo nell'*Orazione* 35 —cfr. 2, 1-20 Moreschini-Gallay—, interamente costruita sull'opposizione fra le tenebre dell'arianesimo e la luce dell'ortodossia, ristabilitasi nella capitale grazie alla sua predicazione. Si può dunque supporre a buon diritto che Gregorio riprenda ora quest'immagine, non certo per compiacersi delle sue stesse cognizioni etimologiche o della sua arguzia retorica, ma allo scopo, funzionale al disegno complessivo del discorso, di alludere al credo ariano di Galla proprio in un passo, che fa riferimento, nel contempo, ai fatti verificatisi in Tracia e, per estensione, a Tessalonica, dove furono poste le premesse per l'unione fra lei e Teodosio; cfr. *supra*, pp. 201 s.

481, 3 s. ἵνα τί ἀπώσω, ὁ θεός, εἰς τέλος, καὶ διωργίσθῃ ὁ θυμός σου ἐπὶ πρόβατα νομῆς σου: cfr. Septuag., *psal.* 73, 1 (καὶ διωργίσθῃ] ὠργίσθῃ).

481, 9-11. οὐπω ἐπὶ τῇ προτέρᾳ πληγῇ ἀναπνεύσαντες, οὐπω τὸ δάκρυον τῶν ὀφθαλμῶν ἀποψήσαντες πάλιν ἐν τοσαύτῃ γεγόναμεν συμφορᾷ: col dire che al momento della morte di Flacilla non era superato il dolore per la scomparsa di Pulcheria, avvenuta a quanto pare il 25 luglio del 385 –cfr. *supra*, pp. 62 s.–, il Nisseno sta forse richiamando nuovamente i criteri cronologici, prescritti per il lutto dal retore Menandro; cfr. *supra*, pp. 54 s. Si può perciò ipotizzare che l'imperatrice si fosse spenta prima della fine di luglio del 386, quando dal lutto precedente non era ancora trascorso più di un anno.

481, 13 s. τότε τὸ προσδοκώμενον ἀγαθόν, νῦν τὸ ἐν πείρᾳ γενόμενον: la presenza del termine ἀγαθόν solo nella prima delle due espressioni, rette da ἀπωδυσάμεθα (l. 12), consente d'interpretare la seconda anche col significato, né positivo né negativo, di 'ciò che ora sperimentiamo'. Al parallelismo fra la morte di Pulcheria e quella di Flacilla –cfr. SPIRA¹, p. 481, in apparato– se ne verrebbe così a sovrapporre un altro, fra la morte di Pulcheria ed il presente, dipinti come altrettanto deplorabili, forse per alludere ancora una volta all'unione di Teodosio con l'ariana Galla.

481, 16 s. καὶ αὕτῃ ἡ κτίσις τῷ ἡμετέρῳ κακῷ συνεστέναξεν: cfr. Paul., *Rom.* 8, 21 καὶ αὕτῃ ἡ κτίσις 22 οἶδαμεν γάρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει καὶ συνωδίνει «Sappiamo infatti che tutto il creato geme e soffre assieme a noi nelle doglie del parto».

481, 19-482, 10. ὅτε χρυσῷ καὶ πορφυρίδι κεκαλυμμένη ἐπὶ τὴν πόλιν ἡ βασιλὶς ἐκομίζετο – ἅπας τῶν συνειλεγμένων ὁ δῆμος ὁ ἐπηλύς τε καὶ ὁ ἐγχώριος οὐκ εὐφημίας, ἀλλὰ θρήνοις εἰσιοῦσαν ἐδέχετο: il termine εὐφημία, che racchiude in sé le idee di lode e di clamore –cfr. MANN, s.v. A–, indica qui quelle acclamazioni benauguranti, già praticate a Roma prim'ancora di entrare a far parte del cerimoniale di corte sotto Costantino –cfr. *Thesaurus*, s.v.–, con le quali la popolazione di ogni città dell'Impero aveva l'abitudine di accogliere i sovrani al loro arrivo; cfr. p. es. Herodian., I 7, 6, 1-3 Stevenhagen τοιοῦτον δὴ θεασάμενοι βασιλέα οἱ Ῥωμαῖοι, εὐφημίας τε παντοδαπαῖς καὶ στεφάνων καὶ ἀνθέων βολαῖς ὑπεδέχοντο. III

8, 3, 3 s. Iulian., *or.* 3, 8, 4-6 Bidez (scil. ἡμεῖς ἄσομεν) οὔτε ὡς ἀπὸ τῶν οἱ δῆμοι δεξιούμενοι καὶ χαίροντες (scil. Εὐσεβειαν), οὔτε ὅσα κατὰ τὴν ὁδὸν ἐκείνην λαμπρὰ καὶ ζηλωτὰ γέγονε καὶ ἐνομίσθη «Noi non celebreremo né il fatto che la popolazione andasse incontro ad Eusebia, accogliendola con gioia, né le splendide e mirabili manifestazioni, a cui si assisté abitualmente lungo quel cammino». Per dar risalto al ben diverso stato d'animo, che accompagnò l'ingresso del feretro di Flacilla a Costantinopoli, alle usuali manifestazioni di giubilo è qui contrapposto il clima di lutto collettivo, al quale parteciparono anche οἱ ὑπερέχοντες τοῖς ἀξιώμασι. La perifrasi potrebbe adattarsi tanto a Teodosio e all'augusto Arcadio –cfr. SPIRA¹, p. 481, in apparato– quanto ai membri del senato –cfr. Iulian., *or.* 3, 19, 7-10 Bidez ἐξ ἧν δὴ οὖν, ὡς εἰκός, διηγούμενω ταῦτα τοῦ δήμου μεμνήσθαι καὶ τῆς γερουσίας, ὅπως αὐτὴν ὑπεδέχετο σὺν χαρμονῇ, προθύμως ὑπαντῶντες καὶ δεξιούμενοι καθάπερ νόμος βασιλίδας– o, ancor più in generale, a tutte le autorità dello Stato. Da notare sia il dativo τῇ πόλει, con valore di moto per luogo al posto di διὰ col genitivo –cfr. *Thesaurus*, s.v. εἰσελεύω– o, più probabilmente, con la funzione tarda e poetica di moto a luogo, che da un certo momento in poi subentrò al già poetico accusativo semplice –cfr. Apoll. Rhod., II 672 νήσου λιμέν' εἰσελάσαντες Greg. Nyss., *Thaum.* = 25, 9 s. Heil εἰσελεύοντα πόλει μεγάλῃ Maced. = *anth. Palat.* VI 70, 4 νῆα... ἥς ἐπὶ δειλὸς πολλάκις ὥσάμην εἰσελάαν Ἀῖδη–, sia l'alternanza tra ἄστυ, indicante la città solo in quanto insediamento materiale, e πόλις, che comprende in sé anche la nozione di cittadinanza, intesa come insieme politicamente organizzato della vita associata; cfr. *Thesaurus*, s.v. ἄστυ. L'immagine appare ispirata, fundamentalmente, alla descrizione delle esequie dell'imperatrice Elena, presente nella *Vita Constantini* di Eusebio di Cesarea III 47, 1, 1-4 Winkelmann καὶ τὸ σκῆνος δὲ τῆς μακαρίας οὐ τῆς τυχούσης ἡξιούτο σπουδῆς· πλείστη γοῦν δορυφορία τιμώμενον ἐπὶ τὴν βασιλεύουσαν πόλιν ἀνεκομίζετο, ἐνταυθοῖ τε ἡρίοις βασιλικοῖς ἀπετίθετο «Alla spoglia della beata non vennero riservate le solite attenzioni: essa, invero, ebbe l'onore d'essere ricondotta nella città imperiale da un'enorme scorta di guardie e qui fu deposta nel mausoleo imperiale». Quanto alla punteggiatura, sembra preferibile chiudere l'ampio periodo subito dopo ἐδέχετο,

considerando tutte le subordinate, che lo compongono, dipendenti in vario grado dalla principale μέμνησθε πάντως: in tal modo, lasciando pressoché inalterato il senso del passo, non s'intendono le ll. 1-10 di p. 482 come un inciso, la cui estrema lunghezza avrebbe creato difficoltà persino all'uditore più attento.

482, 15-19. εἰ γάρ τι καὶ γέγονεν ἐν τῇ κτίσει τοιοῦτον οἶον ἐπισημῆναι τὴν συμφορὰν, οὐ παρὰ τῆς κτίσεως γέγονε πάντως, ἀλλὰ παρὰ τοῦ δεσπότου τῆς κτίσεως τιμῶντος δι' ὧν ἐποίει τῆς ὁσίας τὸν θάνατον· τίμιος γάρ, φησὶν, ἐναντίον κυρίου ὁ θάνατος τῶν ὁσίων αὐτοῦ: da cristiano e da figlio del proprio tempo, il Nisseno non si sottrae alla diffusa tendenza della tarda antichità a spiegare anche i fenomeni atmosferici più ordinari come manifestazioni della volontà e dell'intervento di Dio nel corso della storia. Un altro esempio concreto di questa maniera di argomentare è costituito, per rimanere in età teodosiana, dalle parole con cui Ambrogio, all'indomani del 394, commenterà la vittoria, riportata dall'imperatore su Eugenio e Abrogaste presso il fiume Frigido; cfr. *enarratio in psalmos* 36, 25 = *PL* XIV 980a-b quod etiam proximo accidit bello, cum infideles et sacrilegi lacerarent aliquem in domino confidentem... ut subito ventus oriretur, qui infidelibus excuteret scuta de manibus ac tela omnium atque missilia in peccatoris exercitum retorqueret. adhuc hostis deerat et iam illi ventorum proelia ferre non poterant suisque spiculis sternebantur. et quod peius est, non erant corporum graviora vulnera illa quam mentium; deficiebant enim corde, cum deum adversum se pugnare cognoscerent. exierant itaque provocantes et de pharetra cordis sui adversus populum christianum venenata perfidiae iacula proferebant, sed in caput eorum sua revertebatur impietas. denique ipsi inter se sua perfidia sunt soluti paratasque fidelibus insidias dissipavit dominus, ut non solum piis nocere non possent, sed propriis auxiliis nudarentur atque ad hostem arma sua transirent. La dimostrazione della santità di Flacilla, a cui si perviene con questo particolare tipo di argomentazione induttiva, culmina nella ripresa di Septuag., *psal.* 115 (116), 6, che accomuna il presente epitaffio con quello per Melezio, dove la stessa citazione occorre a 455, 2 e lo contrappone al *Discorso consolatorio per Pulcheria*, dal quale la citazione è assente. Il dato sembra indicativo della diversa funzione pubblica del λόγος ἐπιτάφιος rispetto al παραμυθητικός: il primo celebrazione

ufficiale in memoria e strumento della canonizzazione del dedicatario; il secondo destinato a compiangere la scomparsa del defunto e a consolare i congiunti per la perdita, senza mirare a più alti scopi; cfr. PIGNANI, p. 59.

482, 26-487, 4. ἀλλ' οὐ καλῶς τάχα τῆς τοῦ διδασκάλου γνώμης ἐστοχασάμεθα – τὴν δὲ ἄνω πορφύραν τὸ τοῦ Χριστοῦ αἶμα λάμπειν ποιεῖ: diversamente che nel *Discorso per Pulcheria*, la παραμυθία si risolve qui in un deprezzamento non solo dell'esistenza, ma anche della βασιλεία terrena in confronto ai loro corrispettivi celesti: prima, a 483, 12 s. οὐ μόνον... ἔστι τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ καὶ ἐν ὑψηλοτέροις ἢ πρότερον del bene, assimilabile alla vita eterna in generale e a quella di Flacilla in particolare, si afferma la preminenza qualitativa, oltre che fisica, rispetto alla condizione precedente, cfr. s.v. ὑψηλός LIDDELL-SCOTT e LAMPE; poi, come in un crescendo, a 19 s. ἐν τοῖς ἀπορρήτοις τῆς βασιλείας ἢ οἴκησις si lascia intendere addirittura che l'unico vero impero è da identificare col regno dei cieli e, infine, l'idea dell'unicità del regno dei cieli, a fronte del quale l'Impero romano costituisce solo una delle realizzazioni possibili, viene ribadita a 486, 17 per mezzo dell'opposizione tra βασιλείαν γήινην e τὴν οὐράνιον –cfr. per contro *Pulcher.* 465, 9 s. ἐκ βασιλείας εἰς βασιλείαν μετέστη–, proprio subito prima che la svalutazione raggiunga il culmine a 487, 1-5 ἀπεδύσατο τὴν πορφυρίδα, ἀλλὰ Χριστὸν ἐνεδύσατο. τοῦτό ἐστι τὸ βασιλικὸν ὄντως καὶ τίμιον ἐνδύμα. τὴν ὧδε πορφύραν ἀκούω αἶματι κόχλου τινὸς θαλασσίας φοινίσσεσθαι, τὴν δὲ ἄνω πορφύραν τὸ τοῦ Χριστοῦ αἶμα λάμπειν ποιεῖ· εἶδες ὅσον ἐν τῷ ἐνδύματι τὸ διάφορον. Che un oratore esperto come il Nisseno possa essere giunto, senza volerlo, ad un simile esito appare difficile da credere, sicché si direbbe piuttosto che, facendo scaturire l'αὕξησις dalla σύγκρισις, egli abbia mirato espressamente sia a magnificare la beatitudine dell'imperatrice defunta sia a ridimensionare al suo cospetto la grandezza dell'impero terreno, non tanto per porre in discussione l'ideologia imperiale in sé e per sé, quanto per denunciare l'inadeguatezza di Teodosio a rappresentarla. Anche l'introduzione sistematica del tu generico a partire da 483, 14, se è certamente finalizzata a rendere più vivace ed incisivo il messaggio, rivolto a tutti i presenti, d'altro canto non è improbabile che voglia individuare nell'imperatore il destinatario

privilegiato di queste parole. Parole non di mero conforto, ma di pronunciato impegno dottrinale e morale, in cui spicca l'esortazione a mettere da parte la bestialità, simboleggiata dalla carne –cfr. 483, 20-484, 3 τότε ὅψει ὅταν καὶ σὺ προκύψῃς τοῦ σώματος, οὐ γὰρ ἔστιν ἄλλως ἐντὸς τῶν ἀδύτων τῆς βασιλείας γενέσθαι μὴ διασχόντα τὸ τῆς σαρκὸς παραπέτασμα. ἢ κρεῖττον οἶει τὸ διὰ σαρκὸς μετέχειν τοῦ βίου;– ed estrinsecantesi nei varî desiderî, che determinano il prevalere dei bassi istinti sulla razionalità e sulla divinità della natura umana; cfr. 485, 1 s. τὸ δὲ τὸν ἅπαντα χρόνον ὑποκεῖσθαι τῇ τῆς γαστρὸς λειτουργίᾳ ποίας τιμωρίας οὐκ ἔστιν ἀνιαιρότερον; LAMPE, s.v. γαστήρ. Anche l'*exemplum* di Davide a 484, 9-15, ancorché topico e già impiegato nel *Discorso per Pulcheria*, potrebbe non essere qui casuale, ma scelto di proposito come ammaestramento di un monarca del passato per un monarca del presente, che con le nozze e la guerra si disponeva ad assecondare la componente deteriore della propria natura. L'intera sezione consolatoria sembra doversi leggere, dunque, alla luce dell'interna dialettica istituzionale, per cui i rappresentanti dell'ἐκκλησία, pur trovandosi in posizione subalterna rispetto al sovrano, potevano all'occorrenza minarne alla radice la legittimità, revocandogli quel riconoscimento di degno ἀντίμιμος di Dio in terra, che dal tempo di Costantino e di Eusebio di Cesarea fino agli ultimi secoli di Bisanzio costituì l'imprescindibile fondamento ideologico dell'esercizio del potere imperiale. Del resto, in queste linee è il moltiplicarsi stesso delle riprese di termini e concetti –che si susseguono talora senza soluzione di continuità e dei quali saranno indicate in séguito, puntualmente, le fonti– a denotare uno straordinario bisogno di trincerarsi dietro al richiamo ad autorità di riconosciuta ortodossia culturale. Un atteggiamento del genere si può giustificare proprio in virtù dell'esigenza di dissimulare il non poco di eterodosso e di compromettente, che in queste considerazioni si cela. Ad esse –per le quali il VON BALTHASAR, pp. 21-24 ha a buon diritto parlato di accenti esistenzialisti *ante litteram*– l'oratore conferisce, nondimeno, un'impronta diversa rispetto alla più parte delle proprie fonti, non limitando il discorso ad un singolo aspetto, ma estendendolo, sulla scorta di Platone, *Gorg.* 493a-b, dalla gola all'ambizione, alla cupidigia e alla lussuria, mai menzionata *apertis verbis* eppure allusivamente presente, fino a comprendere nello spettro dei peccati tutte le

colpe imputabili a Teodosio, la cui dissolutezza di costumi è attestata, d'altronde, anche da Zosimo, IV 43, 2 Paschoud λήθην μέν τινα τῆς ἄγαν ἐποιεῖτο τρυφῆς καὶ τῇ περὶ τὰς ἡδονὰς ἐνεδίδου μανία «Si dimenticò per un po' dell'eccessiva mollezza e frenò la sua folle brama di piaceri».

483, 6 s. οἶδε γὰρ καὶ ἡ εὐαγγελικὴ ἰατρεία τῇ στύψει τοῦ οἴνου καταμιγνύειν τὸ ἐλαιον: cfr. Luc., 10, 34 (scil. Σαμαρίτης τις) κατέδυσεν τὰ τραύματα αὐτοῦ ἐπιχέων ἐλαιον καὶ οἶνον «Un Samaritano gli fasciò le ferite, versandovi olio e vino».

483, 7-9. ἐπικλίνωμεν οὖν ὑμῖν παρὰ τῆς γραφῆς λαβόντες τὸν τοῦ ἐλαίου καμψάκην – τὸ σκυθρωπὸν τῶν εἰρημένων εἰς παραμυθίαν παλινωδήσαντες: i participi λαβόντες e παλινωδήσαντες sembrano caratterizzati da funzioni sintattiche distinte, perché il primo appare assai più strettamente legato al verbo principale ἐπικλίνωμεν, di cui può ben costituire il predicativo del soggetto, mentre il secondo, modale, esprime una circostanza accessoria. Diversamente da MANN, s.v. ἐπικλίνω, A 1, che attribuisce a ὑμῖν valore etico, si è ritenuto preferibile, inoltre, intendere il pronome come dativo di vantaggio. Per l'espressione τὸν τοῦ ἐλαίου καμψάκην cfr. Septuag., 3 regn. = 1 reg. 17, 16 καὶ ὁ καμψάκης τοῦ ἐλαίου οὐκ ἐλαττονώθη κατὰ τὸ ῥῆμα κυρίου.

483, 17-19. οὐ τούτων λέγω τῶν δορυφόρων οἷς σίδηρος τὸ ὄπλον ἐστίν, ἀλλὰ τῶν τῇ φλογίνῃ ῥομφαίᾳ καθωπλισμένων ὧν τὸ εἶδος ἀνθρώπων ὅψις οὐχ ὑποδέχεται: per l'espressione τῇ φλογίνῃ ῥομφαίᾳ cfr. Septuag., gen. 3, 24 ἐξέβαλεν τὸν Ἀδὰμ καὶ κατόκισεν αὐτὸν ἀπέναντι τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς καὶ ἔταξεν τὰ χερουβὶμ καὶ τὴν φλογίνην ῥομφαίαν... φυλάσσειν τὴν ὁδὸν τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς «Scacciò Adamo, mandandolo ad abitare dinanzi al paradiso terrestre, e pose i cherubini e la spada folgorante a guardia della strada che conduce all'albero della vita». Il venir meno dei sensi umani alla vista degli angeli del Signore è invece attestato in alcuni passi dei libri profetici della Bibbia, tra cui *Ezech.* 1, 5 s. 28 *Dan.* 8, 16-18.

483, 20-484, 3. τότε ὅψει ὅταν καὶ σὺ προκύψῃς τοῦ σώματος – ἡ κρεῖττον οἶε τὸ διὰ σαρκὸς μετέχειν τοῦ βίου: come nota giustamente lo SPIRA¹, p. 484, in apparato, il Nisseno indica con espressioni analoghe a questa non solo lo stato *post mortem* di chi abbia meritato il paradiso ma anche, e a dire il

vero ben più di frequente, la condizione di coloro che riescano ad ascendere oltre i limiti costitutivi della natura umana, fino a pregustare già in questa vita, sia pure in modo transitorio ed imperfetto, la gioia del contatto col divino; cfr. p. es. *Cant.* 12 = 369, 1-13 Langerbeck λέγει... ἡ νύμφη... γυμνωθῆναι τῆς τοῦ θερίστου περιβολῆς... κάκει ἀντὶ μὲν τοῦ θερίστου τὸ ὑπέρθυρον αἴρεται, ὥστε ἀνεμπόδιστον αὐτῷ γενέσθαι τῶν ἐν τοῖς ἀδύτοις τὴν θεωρίαν... ἐν τῇ ἀφαιρέσει τοῦ προκαλύμματος, ὃ θέριστον ὁ λόγος ὠνόμασεν. 1 = 40, 10 L. *vit. Moys.* II 167, 8-10. 188, 5 s. Simonetti *inscr.* I 6 = 41, 18 McDonough e per τὸ τῆς σαρκὸς παραπέτασμα Paul., *Hebr.* 10, 20 διὰ τοῦ καταπετάσματος, τοῦτ' ἔστιν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ. Il distacco dalla carne, infatti, oltre che alla definitiva separazione dell'anima dal corpo, può alludere, come nella metafora dei δερμάτινοι χιτῶνες, alla vittoria su quella componente bestiale della natura umana, che allontana da Dio, cfr. DANIELOU⁴, pp. 229 s.

483, 4 s. ὁ θεῖος ἀπόστολος ὁ τῶν ἀρρήτων τοῦ παραδείσου μετεσχηκῶς μυστηρίων: cfr. Paul., 2 *Cor.* 12, 2-4 οἶδα ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ πρὸ ἑτῶν δεκατεσσάρων –εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα, εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν– ἀρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ. καὶ οἶδα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον –εἴτε ἐν σώματι εἴτε χωρὶς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν– ὅτι ἠρπάγη εἰς τὸν παράδεισον καὶ ἤκουσεν ἀρρητὰ ῥήματα ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι «Conosco un uomo in Cristo che quattordici anni fa –se nel corpo o fuori del corpo non lo so, lo sa Dio– fu rapito fino al terzo cielo. E so che quest'uomo –se col corpo o senza il corpo non lo so, lo sa Dio– fu rapito in paradiso e udì parole indicibili, che non è lecito ad un uomo proferire».

484, 7 s. ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος· τίς με ῥύσεται ἀπὸ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου; cfr. Paul., *Rom.* 7, 24 (ἀπὸ] ἐκ).

484, 8 s. τὸ ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι πολλῷ κρεῖττον εἶναί φησιν: cfr. Paul., *Phil.* 1, 23 τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι, πολλῷ [γὰρ] μᾶλλον κρεῖσσον.

484, 13. ἐξάγαγε ἐκ φυλακῆς τὴν ψυχὴν μου: cfr. *Septuag.*, *psal.* 141 (142), 8.

484, 14 s. οἱμοι – ὅτι ἡ παροιμία μου ἐμακρύνθη: cfr. Septuag., *psal.* 119 (120), 5. Ma, nell'ascrivere questa frase a Davide, il Nisseno si discosta dalla versione biblica dei Settanta per accogliere «l'antica e comune tradizione giudaica e cristiana, in séguito discussa, che a Davide attribuisce la paternità dell'intero *Salterio*»; cfr. DE FRANCESCO, p. 293, nota 5.

484, 19. πᾶσα σὰρξ χόρτος: cfr. Septuag., *Is.* 40, 6.

485, 1-6. τὸ δὲ τὸν ἅπαντα χρόνον ὑποκεῖσθαι τῇ τῆς γαστρὸς λειτουργίᾳ – ὁρᾶτε γὰρ τοῦτον τὸν διηνεκῇ φορολόγον, τὴν γαστέρα λέγω, ὅσῃ ἐπάγει καθ' ἡμέραν τὴν ἀνάγκην τῆς ἐπαιτήσεως, ᾧ κἄν ποτε πλέον τοῦ τεταγμένου προκαταβάλωμεν, οὐδὲν τοῦ ἐφεξῆς χρέους προεξετίσαμεν: cfr. Bas., *de ieiunio hom.* 1 = PG XXXI 176a-b ἡσυχασάτω ποτὲ καὶ ὁ οἶκος ἀπὸ τῶν μυρίων θορύβων, καὶ τοῦ καπνοῦ, καὶ τῆς κνίσσης, καὶ τῶν ἄνω καὶ κάτω διατρεχόντων, καὶ οἶονεὶ ἀπαραιτήτῳ δεσποίνῃ τῇ γαστρὶ λειτουργούντων. πάντως ποτὲ καὶ οἱ φορολόγοι τοῖς ὑποχειρίοις ἐλευθεριάσαι μικρὸν ἐπιτρέπουσι. δότω τινὰ ἐκεχειρίαν καὶ ἡ γαστήρ τῷ στόματι, σπείσασθω ἡμῖν πενθημέρους σπονδὰς, ἡ αἰὲ ἀπαιτούσα καὶ οὐδέποτε λήγουσα, ἡ λαμβάνουσα σήμερον καὶ αὔριον ἐπιλανθανομένη «Una buona volta, si riposi anche la casa dagli innumerevoli trambusti e dal fumo, che esala dalle carni, e dall'andirivieni di chi è al servizio del ventre come di un padrone implacabile. Talvolta persino gli esattori delle imposte concedono un po' di respiro ai propri sottoposti. Dia anche il ventre una qualche tregua alla bocca ed offra a noi una libagione di cinque giorni, esso che chiede continuamente e non smette mai, esso che prende oggi e domani dimentica». Plat., *Phaed.* 66b-c μυρίας μὲν γὰρ ἡμῖν ἀσχολίας παρέχει τὸ σῶμα διὰ τὴν ἀναγκαίαν τροφήν «Il corpo ci procura innumerevoli preoccupazioni per la necessità del nutrimento».

485, 6-10. οὐ καθ' ὁμοιότητα τῶν ἐν τῷ μυλῶνι ταλαιπωρούντων ζώων κεκαλυμμένοις τοῖς ὀφθαλμοῖς τὴν τοῦ βίου μύλην περιερχόμεθα αἰὲ διὰ τῶν ὁμοίων περιχωροῦντες καὶ ἐπὶ τὰ αὐτὰ ἀναστρέφοντες; εἶπω σοὶ τὴν κυκλικὴν ταύτην περίοδον;: cfr. Plut., *sept. sap. conv.* 16 = 327, 14-25 Paton-Wegehaupt-Pohlenz ᾧ δ' ἄνευ κακώσεως ἑτέρου τὴν αὐτοῦ σωτηρίαν ἀμήχανον ὁ θεὸς πεποίηκε, τούτῳ τὴν φύσιν ἀρχὴν ἀδικίας προστέθεικεν. ἄρ' οὖν οὐκ ἄξιον, ᾧ φίλε, συνεκτεμεῖν ἀδικίᾳ κοιλίαν καὶ στόμαχον καὶ ἦπαρ, ᾧ καλοῦ

μὲν οὐδενὸς αἰσθησιν ἡμῖν οὐδ' ὄρεξιν ἐνδίδωσι...; ἀτεχνῶς δὲ τῶν πολλῶν ἴδοι τις ἂν ὥσπερ ἐν μυλῶνι τῷ σώματι τὴν ψυχὴν ἐγκεκαλυμμένην ἀεὶ περὶ τὴν τῆς τροφῆς χρεῖαν κυκλοῦσαν, ὥσπερ ἀμέλει καὶ ἡμεῖς ἄρτι μὲν οὐθ' ἐωρῶμεν ἀλλήλους οὐτ' ἠκούομεν, ἀλλ' ἕκαστος ἐγκεκυφῶς ἐδούλευε τῇ περὶ τὴν τροφήν χρεῖα «A colui, al quale ha reso impossibile sopravvivere senza far danno ad altri, il dio ha imposto la natura come principio d'ingiustizia. Non varrebbe forse la pena, caro mio, di liberare in un sol colpo dall'ingiustizia il ventre e lo stomaco e il fegato, che non ci procurano alcuna sensazione né desiderio di benessere? E davvero si potrebbe vedere l'anima della maggior parte degli uomini farsi schermo del corpo e girare in cerchio senza posa, come in un mulino, per il bisogno di cibo, come se anche noi ora, ad esempio, non ci fossimo né guardati né ascoltati, ma ciascuno fosse stato prono a soddisfare il bisogno di cibo». La correzione di μύλωνι nel più antico corrispettivo μυλῶνι –cfr. s.v. LIDDELL-SCOTT e LAMPE–, apportata dall'editore contro tutti i codici e contro *PG*, sembra giustificata dall'architettura ritmica dell'insieme, alla quale assai meglio si confà la forma parossitona non solo qui, ma anche alla l. 13, dove lo stesso termine occorre al genitivo. E poco importa che la prima volta il sostantivo sia alquanto distante dalla clausola, dal momento che nella prosa nisseniana si ha la netta sensazione di veder concretizzata la teoria antica del ritmo totale; cfr. KLOCK, p. 4.

485, 13 s. καλῶς ὁ Σολομὼν πίθον τετρημένον καὶ οἶκον ἀλλότριον ὀνομάζει τὸν ᾧδε βίον: cfr. Septuag., *prov.* 23, 27 πίθος γὰρ τρτημένος ἐστὶν ἀλλότριος οἶκος, / καὶ φρέαρ στενὸν ἀλλότριον «Un orcio forato è la dimora altrui e un pozzo stretto quello che appartiene ad altri». Non è da escludere, però, che con questa citazione scritturistica l'oratore intendesse alludere a Galla, che probabilmente non era ancora diventata la moglie legittima di Teodosio, richiamando alla memoria di lei e dell'imperatore, entrambi di origini occidentali e di madre lingua latina, il corrispondente passo della *Vulgata*, la cui traduzione, più aderente di quella dei Settanta alla *Bibbia di Gerusalemme*, recita: fovea enim profunda est meretrix, / et puteus angustus aliena «Una fossa profonda è la prostituta e un pozzo stretto la straniera»; cfr. *PG* XLVI 1220.

486, 1-3. οὐκ ἀληθῶς πίθος τετρημένος ἐστὶν – ᾧ καὶ πᾶσαν ἐπαντλήσης τὴν θάλασσαν πληρωθῆναι φύσιν οὐκ

ἔχει;: cfr. Plat., *Gorg.* 493a-b καὶ τοῦτο (scil. τῆς ψυχῆς ἐν ᾧ ἐπιθυμῖαι εἰσί) ἄρα τις μυθολογῶν κομψὸς ἀνὴρ, ἴσως Σικελὸς τις ἢ Ἰταλικός, παράγων τῷ ὀνόματι διὰ τὸ πιθανόν τε καὶ πειστικὸν ὠνόμασε πίθον, τοὺς δὲ ἀνοήτους ἀμυήτους, τῶν δ' ἀνοήτων τοῦτο τῆς ψυχῆς οὗ αἱ ἐπιθυμῖαι εἰσί, τὸ ἀκόλαστον αὐτοῦ καὶ οὐ στεγανόν, ὡς τετρημένος εἶη πίθος, διὰ τὴν ἀπληστίαν ἀπεικάσας «Questa parte dell'anima, in cui hanno sede le passioni, un uomo arguto, che si esprimeva in termini favolistici –forse un Siculo o un Italico–, la chiamò orcio, giocando col suono della parola, per la sua credulità ed influenzabilità e chiamò dissennati i non iniziati, accostando l'intemperanza e la mancanza di ritegno di quella parte dell'anima dei dissennati, dove hanno sede le passioni, all'immagine di un orcio, forato per la sua insaziabilità». Xen., *oec.* 7, 40, 3 εἰς τὸν τετρημένον πίθον ἀντλεῖν. Bas., *de ieiunio hom.* 1 = PG XXXI 184a ἄπιστόν ἐστι τὸ ταμεῖον (scil. τὸ σῶμα), εἰς τετρημένον πίθον ἀντλεῖς (scil. οἶνον) «Il corpo è inaffidabile come dispensa, tu versi vino in una giara forata».

486, 4-15. τί οὖν λυπηρὸν – εὐφροσύνη τέλος οὐκ ἔχουσα;: il passo è tutto trapunto di autocitazioni e di richiami, scritturistici e filosofici, cristiani e pagani: cfr. per ἡδονή τε καὶ λύπη καὶ φόβος καὶ θράσος Plot., I 1, 1, 1 s. Henry-Schwyzler ἡδοναὶ καὶ λῦπαι φόβοι τε καὶ θάρρη ἐπιθυμῖαι τε καὶ ἀποστροφαὶ Greg. Nyss., *an. et res.* = PG XLVI 56b δειλία καὶ θράσος, λύπη καὶ ἡδονή, φόβος καὶ καταφρόνησις, καὶ ὅσα τοιαῦτα *op. hom.* 18 = PG XLIV 192b οὐ γὰρ κατὰ τὸν θυμὸν ἐστι τοῦ ἀνθρώπου ἡ πρὸς τὸ θεῖον ὁμοίωσις, οὔτε διὰ τῆς ἡδονῆς ἡ ὑπερέχουσα χαρακτηρίζεται φύσις, δειλία τε καὶ θράσος, καὶ ἡ τοῦ πλείονος ἔφεσις, καὶ τὸ πρὸς τὸ ἐλαττοῦσθαι μῖσος, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα πόρρω τοῦ θεοπρεποῦς χαρακτῆρός ἐστι. Asp., *in eth. Nichom. comm.* = 46, 10 s. Heylbut ἐστι δ' ὅτε καταριθμεῖται πάθη ἕξ, ἡδονὴν λύπην φόβον θάρσος ἐπιθυμίαν θυμὸν e, da ultimo, Plat., *leg.* 934a, dove si legge che, quando si sia commesso reato di violenza o di frode ai danni di un proprio concittadino ἢ δι' ἀκράτειαν ἡδονῶν ἢ λυπῶν, ἐν φόβοις δειλίας, ἢ τισιν ἐπιθυμίαις ἢ φθόνοις ἢ θυμοῖς δυσιάτοις «o per incapacità di dominare piaceri e dolori, in condizioni di timore indotto da viltà, o spinti da desiderio, o da invidia, o da stati d'animo difficilmente controllabili», la pena comminata al colpevole dev'essere intesa non a punire, ma a

rieducare, così da spingerlo a non delinquere in futuro. Il brano platonico, ancorché ormeggiato più alla lontana sotto il profilo terminologico rispetto alle *Enneadi*, verte proprio sul tema dell'amministrazione della giustizia e dei processi, con cui il Nisseno si misurerà nell'immediato prosieguito del discorso. Cfr., ancora, per ἀπέδρα... ὁδύνη καὶ λύπη καὶ στεναγμός Septuag., Is. 35, 10 = 51, 11 e per ἀντὶ δὲ τούτων τί; ἀπάθεια, μακαριότης, κακοῦ παντὸς ἀλλοτρίωσις Greg. Nyss., *op. hom.* 5 = PG XLIV 137b ἀλλ' ἀντὶ τούτων καθαρότης, ἀπάθεια, μακαριότης, κακοῦ παντὸς ἀλλοτρίωσις, καὶ ὅσα τοῦ τοιοῦτου γένους ἐστὶ, δι' ὧν μορφοῦνται τοῖς ἀνθρώποις ἢ πρὸς τὸ θεῖον ὁμοίωσις. Nondimeno, pur fra tanti riecheggiamenti, l'oratore, discostandosi da tutte le fonti summenzionate, introduce qui alcune parole, che sembrano voler denunciare, da una parte, gli intrighi e il malcostume imperanti a corte –cfr. 7 s. ἀπάτη οὐ πολιτεύεται, διαβολὴ οὐ πιστεύεται, κολακεία χώραν οὐκ ἔχει, ψεῦδος οὐ καταμύγνυται– e dall'altra l'iniquità dei divari economici e sociali esistenti in seno alla popolazione; cfr. 9-11 καὶ πενία καὶ πλοῦτος καὶ δουλεία καὶ κυριότης καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη τοῦ βίου ἀνωμαλία ὡς πορρωτάτω τῆς ζωῆς ἐκείνης ἐξώριστα. Quanto alle espressioni τὸν τοῦ σώματος ῥύπον ἀποβαλοῦσα, τῶν ἀοράτων θεωρία, θεοῦ μετουσία ed εὐφροσύνη τέλος οὐκ ἔχουσα, segnalate dallo Spira in apparato e presenti anche nelle *Omèlie sul Cantico dei Cantici* –cfr. 225, 19 s. 181, 5. 280, 11. 24, 8 s. Langerbeck– esse non possono considerarsi, a rigore, delle riprese, perché quel gruppo di discorsi, a differenza dei succitati *De opificio hominis* e *De anima et resurrectione*, è riconosciuto unanimemente come posteriore all'*Epitaffio per Flacilla*; cfr. DANIELOU³, pp. 162 s. 168 MAY², pp. 57. 64.

486, 18-487, 1. ἀπέθετο τὸν ἐκ λίθων στέφανον, ἀλλὰ τὸν τῆς δόξης περιεθήκατο: cfr. *1 Petr.* 5, 4 καὶ φανερωθέντος τοῦ ἀρχιεπισκόπου κομειῖσθε τὸν ἀμαράντινον τῆς δόξης στέφανον.

487, 1. ἀλλὰ Χριστὸν ἐνεδύσατο: cfr. Paul., *Rom.* 13, 14 ἀλλὰ ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, καὶ τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίας «Rivestitevi del Signore Gesù Cristo e non seguite la carne nei suoi desiderî». *Gal.* 3, 27 ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε.

487, 4. τὴν δὲ ἄνω πορφύραν τὸ τοῦ Χριστοῦ αἶμα λάμπειν ποιεῖ: cfr. *apoc.* 7, 14 οὗτοί εἰσιν οἱ ἐρχόμενοι ἐκ τῆς

θλίψεως τῆς μεγάλης / καὶ ἔπλυναν τὰς στολὰς αὐτῶν / καὶ ἐλεύκαναν αὐτὰς ἐν τῷ αἵματι τοῦ ἀρνίου «Essi sono coloro che giungono dalla grande tribolazione e hanno lavato le proprie vesti, rendendole candide col sangue dell'agnello».

487, 6-8. δεῦτε οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου – κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν: cfr. Matth., 25, 34 τότε ἔρεῖ ὁ βασιλεὺς τοῖς ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ, Δεῦτε, οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου, κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.

487, 10 s. ἐπείνων, ἐδίψων, ξένος ἤμην, γυμνός, ἀσθενής, ἐν φυλακῇ: cfr. Matth., 25, 35 s. ἐπείνασα... καὶ ἐδώκατέ μοι φαγεῖν, ἐδίψησα καὶ ἐποτίσατέ με, ξένος ἤμην καὶ συνηγάγετέ με, γυμνός καὶ περιεβάλετέ με, ἡσθένησα καὶ ἐπεσκέψασθέ με, ἐν φυλακῇ ἤμην καὶ ἦλθατε πρὸς με «Ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, ero forestiero e mi avete ospitato, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, carcerato e siete venuti a trovarmi».

487, 11 s. ἐφ' ὅσον ἐποιήσατε ἐνὶ τούτων τῶν ἐλαχίστων, ἔμοι ἐποιήσατε: citazione letterale da Matth., 25, 40, coincidente col testo di parte della tradizione manoscritta, cfr. CORSANI-BUZZETTI, p. 74, in apparato.

487, 16 s. πόσοι τῶν κατακλείστων οὐκ ἐπισκέψεως μόνον, ἀλλὰ καὶ παντελοῦς ἀφέσεως ἠξιώθησαν: tra i sensi, con cui ἐπίσκεψις ed il corrispondente verbo ἐπισκέπτομαι (l. 18) occorrono nell'uso cristiano –cfr. LAMPE, s.vv.–, quello attinente all'idea del far visita è certo uno dei più frequenti. Ma almeno del sostantivo già il greco precristiano conosceva anche un altro significato, connesso con la sfera della giustizia umana – cfr. Polyb., VI 13, 4– e poi adattato dai Settanta ad indicare il giudizio –cfr. num. 16, 29– e la punizione di Dio; cfr. Ier. 9, 24. 23, 12. In un contesto così strettamente legato all'ambito giudiziario, appare più che mai probabile che il Nisseno abbia voluto attribuire ad entrambi i termini tutti e due i valori per celebrare l'eccezionale attenzione, prestata da Flacilla ai detenuti non solo col far loro visita, ma anche col rivedere casi ormai archiviati, attenuando, se non ribaltando in complete assoluzioni, pene di morte, comminate con troppa leggerezza. Dalla magnificazione della sovrana scomparsa discende, dunque, un'ennesima denuncia contro lo Stato, che investe stavolta

l'incapacità dei funzionari, a ciò preposti, di garantire ai sudditi dell'Impero un giusto processo.

488, 3-5. τῇ μνήμῃ τῆς βασιλίδος ἡ σκυθρωπὴ τοῦ θανάτου ψῆφος εἰς ζωὴν ἀναλύεται: l'espressione si può intendere sia nel senso che, quando Flacilla era ancora in vita, alcune sentenze di morte vennero attenuate 'per menzione dell'imperatrice' sia nel senso che 'in memoria dell'imperatrice', ormai defunta, altri, seguendo il suo esempio, concesse pene più lievi ad alcuni condannati a morte; cfr. s.v. μνήμη LIDDELL-SCOTT e LAMPE.

488, 5-7. τὴν δὲ ταπεινοφροσύνην ποῦ θήσομεν ἢν προτιμότεραν ἢ γραφὴ ποιεῖται παντὸς τοῦ κατ' ἀρετὴν κατορθώματος;: cfr. p. es. Matth., 18, 4 ὅστις οὖν ταπεινώσει ἑαυτὸν ὡς τὸ παιδίον τοῦτο, οὗτός ἐστιν ὁ μείζων ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν «Chiunque si farà piccolo come questo bambino sarà il più grande nel regno dei cieli».

488, 11 s. ἀεὶ πρὸς ἑαυτὴν οὐκ εἰς τὰ ἔξω ἑαυτῆς ἀποβλέπουσα: cfr. Greg. Nyss., *mort.* = 40, 1-5 Heil ὦ ἄνθρωπε, πᾶς ὁ μετέχων τῆς φύσεως, πρόσεχε σεαυτῷ κατὰ τὸ Μωυσέως παράγγελμα καὶ γνῶθι σεαυτὸν ἀκριβῶς τίς εἶ, διαστείλας τῷ λογισμῷ τί μὲν ἀληθῶς εἶ σύ, τί δὲ περὶ σὲ καθορᾶται. μήποτε τὰ ἔξω σοῦ βλέπων σεαυτὸν καθορᾶν νομίσης.

488, 12-14. διὰ τοῦτο τοῦ μακαρισμοῦ γίνεται κληρονόμος διὰ τῆς προσκαίρου ταπεινοφροσύνης τὸ ἀληθινὸν ὕψος ἐμπορευσαμένη: cfr. p. es. Luc., 14, 11 πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται καὶ ὁ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται.

488, 15-17. ἔδει πάντως διαλυομένης τῆς σωματικῆς συζυγίας καὶ τὰ τίμια τῶν προσόντων αὐτοῖς ἀγαθῶν ἐλθεῖν εἰς διαίρεσιν. πῶς οὖν ἐποιήσατο τὴν διανομήν;: un importante tratto in comune tra la figura di Flacilla e quella della madre di Costantino, Elena, è costituito da questa descrizione del compimento delle ultime volontà, nella quale il Nisseno sembra aver avuto ben presente Eus. Caes., *vit. Const.* III 46 Winkelmann ἐπεὶ δὲ λοιπὸν τὰ τῆς αὐτάρκους διανύσασα ζωῆς ἐπὶ τὴν κρείττονα λῆξιν ἐκαλεῖτο, σχεδὸν ποὺ τῆς ἡλικίας ἀμφὶ τοὺς ὀγδοήκοντα ἐνιαυτοὺς διαρκέσασα, πρὸς αὐτῷ γενομένη τῷ τέλει συνετάττετο καὶ διετίθετο, ἐπὶ μονογενεῖ υἱῷ βασιλεῖ μονάρχῳ κοσμοκράτορι παισί τε τούτου καίσαρσιν, ἑαυτῆς ἐκγόνοις, τὴν ὑστάτην βουλὴν διοριζομένη,

διανέμουςά τε τῶν ἐκγόνων ἐκάστω τῆς οἰκείας ὑπάρξεως, ὅση τις αὐτῇ καθ' ὅλης ὑπῆρξε τῆς οἰκουμένης. καὶ δὴ τοῦτον διαθεμένη τὸν τρόπον, λοιπὸν τὴν τοῦ βίου κατέλυε τελευτὴν «Dacché dunque, quand'ebbe compiuto ciò che è proprio di una vita perfetta, si preparava ad esser chiamata a miglior sorte, essendo giunta fin quasi agli ottant'anni d'età, nell'approssimarsi al compimento stesso si disponeva a dare l'addio, a definire le ultime volontà nei riguardi del figlio unigenito, l'imperatore unico signore padrone del mondo, e dei cesari figli di lui, suoi nipoti, e a distribuire fra ciascuno dei nipoti parte dei personali averi, che possedeva in tutta l'ecumene. E, appunto dopo aver lasciato tali disposizioni, rassegnava ormai la fine dell'esistenza».

489, 4-8. ἀλλ' ὁ μάλιστα παρ' ἡμῶν λέγεσθαι χρὴ – ἐκείνης ἐξαίρετον τὸ τὴν Ἀρειανὴν ἀπιστίαν ὁμοίως τῇ εἰδωλολατρίᾳ βδελύττεσθαι: inserendo a conclusione del discorso, in posizione di forte rilievo, l'elogio dell'ultimo e più importante merito della defunta, l'oratore manifesta senza remore la sua stessa avversione nei riguardi dell'arianesimo. Le convinzioni del Nisseno in fatto di dogma trinitario erano certo già note da ben prima che egli pronunciasse quest'orazione; nondimeno, in un momento in cui stava per salire al trono una nuova imperatrice di radicata fede ariana, appare assai significativa la scelta da parte del Cappadoce di terminare l'epitaffio all'insegna di pubbliche dichiarazioni –e così nette– su di un tèma, che poteva ormai considerarsi di aperta opposizione al regime.

489, 8-12. τοὺς γὰρ ἐν τῇ κτίσει τὸ θεῖον εἶναι νομίζοντας οὐδὲν ἔλαττον ἀσεβεῖν ὥτε τῶν εἰδωλοποιούντων τὰς ὕλας – ὁ γὰρ τὸ κτίσμα προσκυνῶν, καὶ ἐπ' ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ τοῦτο ποιῇ, εἰδωλολάτρης ἐστὶ Χριστὸν ὄνομα τῷ εἰδώλῳ τιθέμενος: cfr. Septuag., sap. 13, 1 s. μάταιοι μὲν γὰρ πάντες ἄνθρωποι φύσει, οἷς παρῆν θεοῦ / ἀγνωσία / καὶ ἐκ τῶν ὁρωμένων ἀγαθῶν οὐκ ἴσχυσαν εἰδέναι τὸν ὄντα / οὔτε τοῖς ἔργοις προσέχοντες ἐπέγνωσαν τὸν τεχνίτην, / ἀλλ' ἢ πῦρ ἢ πνεῦμα ἢ ταχινὸν ἀέρα / ἢ κύκλον ἀστρων ἢ βίαιον ὕδωρ / ἢ φωστήρα οὐρανοῦ πρυτάνεις κόσμου θεοὺς ἐνόμισαν «Davvero stolti per natura tutti gli uomini che vivevano nell'ignoranza di Dio e dai beni visibili non furono capaci di riconoscere Colui che è né, avendo come guida le opere, riconobbero l'artefice, ma o il fuoco o il vento o l'aria veloce o la

volta stellata o l'acqua impetuosa o le luci del cielo considerarono dèi, reggitori del mondo». Paul., *Rom.* 1, 25 οἵτινες μετήλλαξαν τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει, καὶ ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα «Essi hanno stravolto la verità di Dio con la menzogna e hanno venerato e adorato il creato in luogo del creatore». Greg. Nyss., *ref. Eun.* 108, 8-109, 10 Jaeger εἰ κτιστὸν αὐτὸν εἶναι πιστεύειν ἐχρῆν... πῶς... προσκυνῶν τὸν Χριστὸν ὁ θεῖος ἀπόστολος τοὺς τῇ κτίσει λατρεύοντας παρὰ τὸν κτίσαντα εἰδωλολατρεῖν διορίζεται; ... οἱ τοίνυν ἀποξενοῦντες τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς τὸν υἱὸν καὶ κτιστὸν αὐτὸν λέγοντες τί χλευαστικῶς αὐτῷ τὴν ψευδώνυμον κλήσιν χαρίζονται, τῷ ἀλλοτρίῳ τῆς ἀληθινῆς θεότητος τὴν θεὸς φωνὴν μάτην ἐπιφημίζοντες; «Se lo si fosse dovuto ritenere creato, come mai il divino apostolo, pur venerando Cristo, afferma che chi adora il creato in luogo del creatore è un adoratore d'idoli? Dunque, chi separa il Figlio dall'essenza del Padre e lo definisce creato, perché gli concede per scherno questa falsa denominazione, attribuendo inutilmente il titolo di Dio a qualcosa di diverso dalla vera divinità?».

489, 13. οὐκ ἔστι θεὸς πρόσφατος: cfr. *Septuag., psal.* 80 (81), 10 οὐκ ἔσται ἐν σοὶ θεὸς πρόσφατος, / οὐδὲ προσκυνήσεις θεῷ ἀλλοτρίῳ. Greg. Nyss., *Eun.* III 6, 5 s. Jaeger πᾶν, ὃ μὴ ἐξ αἰδίου ἐστίν, ὡς πρόσφατόν τε καὶ ἀλλότριον τῆς ἀληθινῆς θεότητος τοῖς εἰδωλολάτραις προσκυνεῖν καταλείπομεν... πᾶν τὸ πρόσφατον ἐν σεβάσματι δαιμόνων ἐστὶ λατρεία καὶ τῆς ἀληθινῆς θεότητος ἡλλοτριῶται «Tutto ciò che non esiste dall'eternità, in quanto nuovo ed estraneo alla vera divinità, lasciamo che lo venerino gli idolàtri. Tutto ciò che rappresenta una novità nel culto è adorazione dei demoni e si distingue dalla vera divinità».

489, 15-17. τὸ πνεῦμα παρακατέθετο – προσήχθη τῷ κόλπῳ τοῦ πατρὸς τῆς πίστεως Ἀβραάμ: cfr. *Luc.*, 23, 46 ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου. τοῦτο δὲ εἰπὼν ἐξέπνευσεν. 16, 22 ἐγένετο δὲ ἀποθανεῖν τὸν πτωχὸν καὶ ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ.

489, 17-490, 1. παρὰ τὴν τοῦ παραδείσου πηγὴν – ὑπὸ τὴν σκιὰν τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς τοῦ πεφυτευμένου παρὰ τὰς διεξόδους τῶν ὑδάτων: per la fonte del paradiso come simbolo del conseguimento della perfezione in ogni virtù cfr. Greg. Nyss.,

eccl. 3 = 333, 15 s. Alexander ἡ τοῦ παραδείσου πηγὴ, τουτέστιν ἡ τῶν ἀρετῶν διδασκαλία. Per l'albero della vita, piantato al centro dell'Eden, nel punto da cui si dipartono i fiumi che solcano il paradiso terrestre, l'albero di cui Adamo, in osservanza della prescrizione divina, non avrebbe dovuto né cogliere né assaggiare il frutto, cfr. Septuag., *gen.* 2, 9 s. καὶ ἐξανέτειλεν ὁ θεὸς ἔτι ἐκ τῆς γῆς... καὶ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς ἐν μέσῳ τῷ παραδείσῳ... ποταμὸς δὲ ἐκπορεύεται ἐξ Εδεμ ποτίζειν τὸν παράδεισον· ἐκεῖθεν ἀφορίζεται εἰς τέσσαρας ἀρχὰς «Dio fece germogliare dal suolo anche l'albero della vita al centro del giardino. Un fiume si dipartiva da Eden per irrigare il giardino e di lì si divideva in quattro corsi».

490, 2. ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων: nell'anno in cui fu pronunziato l'*Epitaffio per Flacilla*, accanto alla questione relativa al Figlio era già alla ribalta da quasi un ventennio anche la polemica sullo Spirito santo –cfr. SIMONETTI, p. 399–, tanto che a 481, 6 s. Gregorio stesso fa riferimento alle varie eresie, che dilagavano in seno alla cristianità. Nell'incertezza generalizzata –cfr. SPIRA¹, p. 490, in apparato– che pesa sulle formule dossologiche in una tradizione aperta, quale è quella di quest'epitaffio, non è improbabile, dunque, che in conclusione di discorso l'oratore abbia ribadito la santità di tutte e tre le persone divine, già affermata a 489, 14, pronunziando la dossologia nella forma trasmessaci dai codici A, P e Λ, che dopo δόξα prevede καὶ τὸ κράτος καὶ ἡ προσκύνησις σὺν τῷ πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι e della quale l'editore stesso, in apparato, ammette la verosimiglianza.

INDICE DEL VOLUME

Abbreviazioni bibliografiche.....	p. 2
Introduzione.....	» 11
1. I personaggi dedicatari.....	» 11
Melezio.....	» 11
Pulcheria e Flacilla.....	» 24
2. Il genere letterario.....	» 39
3. Il luogo e la datazione.....	» 60
4. Una lettura inedita del <i>Discorso per Melezio</i>	» 65
5. L'impegno civile e politico dei <i>Discorsi per Pulcheria</i> e per <i>Flacilla</i>	» 71
6. Note al testo.....	» 77
GREGORIO DI NISSA, <i>Epitaffio per il vescovo Melezio</i>	» 82
GREGORIO DI NISSA, <i>Discorso consolatorio per Pulcheria</i> ..	» 91
GREGORIO DI NISSA, <i>Epitaffio per l'imperatrice Flacilla</i>	» 101
Commentario.....	» 112
all' <i>Epitaffio per Melezio</i>	» 113
al <i>Discorso per Pulcheria</i>	» 166
all' <i>Epitaffio per Flacilla</i>	» 200
Indice del volume.....	» 234