

ECHI NEOPLATONICI NELLA GIGANTOMACHIA GRECA DI CLAUDIANO.

La *Gigantomachia* greca di Claudiano fu pubblicata da A. Ludwich¹ alla fine del secolo scorso sulla base del *codex unicus Matritensis gr.* 4691 (=M), l'unico testimone allora conosciuto². L'edizione di Ludwich è rimasta per oltre un secolo l'edizione di riferimento, e solo da pochissimo tempo disponiamo di una nuova edizione³, che chiarisce una volta per tutte i rapporti tra i testimoni, divenuti nel frattempo tre con la scoperta del *Laurentianus conv. soppr.* 164 (=L)⁴ e del *Parisinus gr.* 2866 (=P)⁵, ed affronta i numerosi problemi testuali del frammento. Una delle ragioni dello scarso interesse per questo poemetto è sicuramente il fatto che la *Gigantomachia* greca è sempre stata considerata un'opera giovanile⁶, scritta da Claudiano prima dell'inizio della sua fortunata carriera di poeta latino, e come

¹ *Eudociae Augustae, Procli Lycii, Claudiani Carminum Graecorum Reliquiae*, Lipsiae 1897, 167-75. Prima erano stati pubblicati gli articoli di A. Koechly nell' *Index Lect. Aestiv. Turicensis* 1851, 19-24, ripubblicato in *Opusc. Philol.* I, Lipsiae 1881, 238 ss. (= Koechly), di K. Schenkl in *Sitzungber. d. Wiener Ak.* 43, 1863, 39 ss. (= Schenkl), e dello stesso Ludwich, *Zur griechischen Gigantomachia Klaudians*, *RhM* 36, 1881, 304-08 (= Ludwich¹). Nel 1892 fu pubblicata la monumentale edizione claudiana di Th. Birt, *Claudii Claudiani Carmina*, *MGH, A.A.* 10, Berolini 1892, rist. Berlin 1961 (= Birt). Questa edizione comprende anche la *Gigantomachia* greca e gli epigrammi greci di Claudiano (417-21), ed è corredata da un'ampia ed utilissima introduzione *De graecis carminibus Claudiani*, che si trova alle pagine LXX - LXXV.

² Scritto da C. Lascaris (1434-1501), lo stesso umanista che scoprì la *Gigantomachia*, come risulta da una lettera di Bembo ad A. Poliziano scritta da Messina il 18 novembre 1493: vd. Ludwich, 164-165.

³ E. Livrea, *La Gigantomachia greca di Claudiano: tradizione manoscritta e critica testuale*, *Maia* 52, 2000, 415-56 (= Livrea, *La Gigantomachia greca*).

⁴ Il codice laurenziano è stato utilizzato per la prima volta da Hall nell'edizione teubneriana di Claudiano, *Claudiani Carmina*, ed. J. B. Hall, Lipsiae 1985, 429-31 (Hall lo chiama F₂₃). Secondo Hall il codice fiorentino è una copia indiretta di M (vd. J.B. Hall, *Prolegomena to Claudian*, *BICS*, Suppl. 45, 1986, 142-43), ma vd. ora lo stemma proposto da Livrea, *La Gigantomachia greca*, 426.

⁵ Ha dato notizia della scoperta di questo codice M. J. Zamora, *La 'Gigantomaquia' griega de Claudiano. Manuscritos, transmisión textual, atribución de autor y fecha de composición*, *Cuadernos de filología clásica* n. s. 3, 1993, 347-75 (= Zamora).

⁶ Per la *Gigantomachia* come opera giovanile di Claudiano vd. N. Martinelli, *Saggio sui carmi greci di Claudiano*, in *Miscell. G. Galbiati* II, Milano 1951, 47 ss.; D. Romano, *Claudiano*, Palermo 1958, 18 (che la ritiene addirittura un'esercitazione scolastica); A. Cameron, *Claudian. Poetry and Propaganda at the court of Honorius*, Oxford 1970, 14 ss.; J. L. Charlet, *Claudian. Le rapt de Proserpin*, Paris 1991, X - XI; Zamora, 371. Poiché dai vv. 11 ss. del proemio risulta chiaramente che il carne fu recitato ad Alessandria, e non si aveva finora notizia di un ritorno di Claudiano nella sua città natale dopo il 395, anno in cui era ormai stabilito in Italia, se ne è dedotto che la *Gigantomachia* fu scritta prima di quest'anno. Questa tesi è stata avvalorata per lungo tempo anche dal confronto con un passo dello stesso Claudiano, *carmin. min.* 41. 13-14, noto anche come *Epistula ad Probinum*, dove il poeta sembra dire che la sua poesia greca è anteriore al suo primo carne latino, il *Panegirico per i consoli Probinus ed Olibrio* del 395. Ma questa interpretazione dei vv. 13-14 dell' *Epistola a Probinus* è molto probabilmente errata: vd. J. B. Hall, *Claudian. De Raptu Proserpinae*, Cambridge 1969, 100-02.

un'opera di carattere esclusivamente letterario, dove il tema mitico è poco più di un pretesto per uno sfoggio di effetti retorici⁷. In un lavoro di pochi anni fa però E. Livrea ha suggerito che il carme sia stato scritto da Claudiano nel 400 d.C. per celebrare la vittoria del partito antigermanico a Costantinopoli e il massacro dei Goti di Gainas, che sarebbero adombrati sotto le spoglie mitiche dei Giganti⁸. In questa nuova prospettiva la *Gigantomachia* greca non sarebbe più un carme puramente letterario («epica mitologica pura», cioè senza alcun collegamento con il contesto storico, come è stata definita⁹), ma sarebbe legata ad un preciso evento storico, e verrebbe a collocarsi nella piena maturità del nostro poeta¹⁰. È possibile forse spingersi oltre, ed affermare che si tratta di un carme intessuto di elementi allegorici neoplatonici. Per avvalorare questa tesi vorrei prendere in esame alcuni passi del carme che mi sembrano particolarmente significativi in questo senso. Dato lo stato estremamente corrotto del testo che ci è pervenuto, in cui quasi ogni verso presenta dei problemi, è necessario partire dalla *constitutio textus*. Le sigle utilizzate per i manoscritti sono le seguenti¹¹:

w = codex deperditus, a Costantino Lascaride inventus, a quo M, P et L fluxerunt¹².

M = *Matrit. gr.* 4691, a. 1465 a C. Lascaride exaratus (M Ludwich, Livrea, Zamora; ζ, Hall)

P = *Paris. gr.* 2866, saec. XV (P Zamora, Livrea)¹³

⁷ Così Cameron, *Claudian*, 14.

⁸ E. Livrea, *La chiusa della Gigantomachia greca di Claudiano e la datazione del poemetto*, SIFC 18, 1998, 194-201.

⁹ A. Fo, *Studi sulla tecnica poetica di Claudiano*, Catania 1982, 97 ss.

¹⁰ Nel 400 d.C. Claudiano, che aveva esordito nel 395 con il *Panegirico per i consoli Probino e Olibrio*, aveva alle spalle cinque anni di fortunata carriera poetica e proprio in quell'anno fu eretta in suo onore una statua nel Foro di Traiano: vd. Cameron, *Claudian*, 361.

Già Birt richiamava l'attenzione sull'autodefinizione del poeta δεινὸς αἰοιδός nel proemio (v. 13), osservando che questa doveva comportare che la *Gigantomachia* fosse stata preceduta da *plura carmina elatioris generis Gigantomachiae* (introd., LXXII). Birt pensava per la verità a poemi in greco.

¹¹ Per la bibliografia relativa ai manoscritti utilizzati rimando interamente a Livrea, *La Gigantomachia greca*, 417-20.

¹² Errori comuni a tutta la tradizione manoscritta provano l'esistenza di un archetipo perduto w, che è da identificare con il codice scoperto da Lascaris e descritto da Bembo nella lettera a Poliziano (vd. supra, n. 2). La fisionomia di w che è possibile intravedere attraverso i suoi discendenti coincide perfettamente con la descrizione del codice fatta da Bembo, che parla di una grossa lacuna dopo il v. 17 e di un testo assai deturpato.

¹³ I ff. 1-4 di P, che contengono la *Gigantomachia*, (in bianco i ff. 1v-2v), sono di mano di C. Lascaris: vd. Zamora, 349; Livrea, *La Gigantomachia greca*, 417-18, che hanno identificato questi fogli con la lettera spedita da Bembo a Poliziano. Bembo dunque non trascrisse di propria mano il testo da w, ma ebbe da Lascaris la trascrizione, e si astenne anche dall'apportarvi qualsiasi correzione, come dice egli stesso nella lettera: *At poterant fortasse corrigi, dices, quae te offenderunt. Sane hic est, neque ego hoc non cogitavi. Sed sum veritus ne Phormionem philosophum imitarer, ausus imperatori Hannibali praecipere quibus arte artibus res ipsa procederet militaris. Igitur quae habui, ita ut erant, huic epistulae subtexui.*

Per i versi 43-53, che sono tramandati anche da una fonte indiretta, il *Violetum*¹⁴ di Arsenio¹⁵, oltre alle precedenti sono utilizzate anche le seguenti sigle:

Ars.^P = *Paris. gr.* 3058, saec. XVI (Ars. Ludwich, edd.)¹⁶

Ars.¹ = *Laurent. plut.* IV. 26, saec. XVI

Ars.^{ed} = edizione degli *Αποφθέγματα φιλοσόφων καὶ στρατηγῶν ῥητόρων τε καὶ ποιητῶν*, con una lettera dedicatoria a Leone X, senza indicazione di luogo e data di pubblicazione¹⁷.

20-21 ἄλλος δ' Ἑλίοιο καταντίον ἴστατ' ἀπειλῶν
μαρψέμεναι, λοξῆσι φάος γλήνησι δεδορκῶς.

21 λοξῆσι Koechly et M. Schmidt, «Philol.» XVIII (1862), p. 231; δόξης ω | δεδορκῶς Schenkl, Schmidt : δεδοικῶς ω

Un «altro», cioè un altro Gigante, di cui non viene fatto il nome¹⁸, si para dinanzi ad Helios minacciando di afferrarlo, guardando la luce con occhi obliqui¹⁹. Al v. 21 è

¹⁴ Il *Violetum* (Ἰωνιά), raccolta di materiale paremiografico da autori classici cominciata da Michele Apostolio (1422-1480) e completata dal figlio Arsenio, non fu mai pubblicato dal suo autore. Nell'Ottocento uscì l'edizione di C. Waltz, *Ἀρσενίου Ἰωνιά*, Stuttgart 1832.

¹⁵ Su Aristobulo Apostolide, detto Arsenio (1468-1535) vd. D. J. Geanakoplos, *Bisanzio e il Rinascimento*, ed. it., Roma 1967, 195 - 237. La notizia che si legge in Ludwich, 161, che fu M. Apostolio ad estrarre i vv. 43-53 dalla *Gigantomachia*, non è esatta: i versi suddetti si trovano solo in alcuni dei codici del *Violetum* autografi di Arsenio, e sono quindi una delle sue aggiunte alla raccolta paterna. Arsenio è attestato a Firenze negli anni 1492-1494 (vd. Geanakoplos, 199 ss.), che coincidono proprio con l'arrivo a Firenze della copia della *Gigantomachia* spedita da Bembo. In questo periodo egli lavorò come copista per conto di Piero d'È Medici, copiando i codici portati dall'oriente da Giano Lascaris (ibidem, 199 n. 13). Fu proprio durante questo lavoro di copia che Arsenio cominciò a raccogliere il materiale per ampliare la raccolta paterna, come dice egli stesso nella lettera dedicatoria a Leone X (in Waltz, 1-7): vd. Geanakoplos, 218; A. L. Di Lello Finuoli, *Un esemplare autografo di Arsenio e il florilegio di Stobee*, Roma 1971, passim.

¹⁶ Si tratta dell'unico codice del *Violetum* finora utilizzato dagli editori della *Gigantomachia*, che lo indicano con la sigla 'Ars'.

¹⁷ Vd. Geanakoplos, 217 e n. 69. L'opera fu pubblicata nella stamperia del Collegio romano detto di Monte Cavallo, che era stato sotto la direzione di Giano Lascaris.

¹⁸ Così anche nel caso del Gigante del v. 25 e del v. 30. Secondo Vian ai vv. 18-34 del carne, che presentano un catalogo di Giganti anonimi, sarebbe descritta una "sortita in massa" di giganti, come in Claud. 53 (*Gig.*), 36-41; Nonn. *Dion.* 48. 31-42 e Sid. A 15 (*Epith.*), 18-22; vd. F. Vian, *La guerre des géants. Étude du mythe avant l'époque hellénistique*, Paris 1951, 210 e n. 1.

¹⁹ Al v. 20 è impiegata la formula omerica che indica il "farsi davanti" del guerriero in senso ostile, cf. N 448 ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ἐναντίον ἴστασ' ἐμεῖο; P 31, Υ 197 μὴδ' ἀντίος ἴστασ' ἐμεῖο; τ 445-47 ὁ δ' ἀντίος ἐκ ξυλόχοιο, / φρίξας εὖ λοφίην. πῦρ δ'

necessario accogliere la doppia correzione λοξῆσι... δεδορκώς, che restituisce il topos dello «sguardo obliquo», «bieco», per il quale si vedano i passi raccolti da Livrea *ad Ap. Rh.* 4. 475-476 e da Kost *ad Mus.* 101, in particolare [Opp.] *Cyn.* I 259 λοξῆσιν τ' ἄθρησαν ἀνιάζοντες ὀπωπαῖς; cf. anche Claud. *Bell. Get.* 519 *obliquisque tuens oculis*. La lezione originale λοξῆ si si è corrotta in δόξης dell'archetipo per uno dei più frequenti errori di maiuscola, lo scambio Λ/Δ. Un altro scambio di maiuscola, Π/Ι, ha prodotto la corruttella δεδοικώς, lezione stranamente mantenuta da Koechly e, sulla sua scia, da Birt e Zamora²⁰.

La luce che il Gigante guarda obliquamente è probabilmente quella dell'aureola di raggi che Helios porta sulla testa, secondo la rappresentazione comune nell'antichità²¹. Il *dis legómenon* omerico γλήνη (Ξ 494, ι 390), «pupilla», indica sempre un occhio semiciego o che subisce «un accieciamento violento e traumatico»²², cf. ι 390 (Polifemo); *Ap. Rh.* 2.255 (Fineo); *Soph. OR* 1277 (Edipo); *Cerc. fr.* 1.13 Livrea; *Quint. Smyrn.* 12.403 (Laocoonte colto da glaucoma); *Syn. hymn.* 9.101 κεκαλυμμέναις γλήναις; *hymn.* 1.577 κρυφίας γλήνας. In questo passo l'accieciamento del Gigante è descritto subito dopo al v. 22.

22 τῷ ἐφέηκ' ἀκτῖν' ἀχλὺς δ' ἐκάλυψεν ὀπωπάς.

ἐφέηκ' Ludwich : ἐφήκ' ω | ἀχλύς scripsi, coll. Procl. *hymn.* 1.41 ἀχλὺν... ὀλεσίμβροτον : γλαυκάς ω : ἀλαάς Koechly : φίλας Schenkl : post ἀκτίνα duo hemistichia excidisse statuit idem Koechly, fortasse recte | ἐκάλυψεν ω : ἐκάλυψαν Koechly (vide ad v. 23).

Così com'è tradito in ω il v. 22 è metricamente corrotto: i codici hanno infatti γλαυκάς al posto della congettura ἀχλύς. Il soggetto di ἐφέηκε è Helios, che scaglia un raggio (ἀκτίνα) contro il Gigante che gli si è parato davanti cercando di afferrarlo, come è stato detto ai vv. 20-21²³. Nella Gigantomachia esiste una tradizione,

ὀφθαλμοῖσι δεδορκώς, / στῆ δ' αὐτῶν σχεδόθεν. In senso non ostile la formula ricorre in *Mus.* 100-01 ἡρέμα ποσσὶν ἔβαινε, καὶ ἀντίον ἴστατο κούρης. / λοξὰ δ' ὀπιπέυων δολεράς ἐλέλιζεν ὀπωπάς (dove la lezione ajntivon dei codici più antichi è mantenuta da Livrea contro la lezione ἀντίος dei *recentiores*).

20 «*Transversis oculis, quoniam contra intueri nequit, Gigas Solis splendorem vitare conatur*» intendeva Koechly, ma la correzione è necessaria. Per la clausola δεδορκώς cf. τ 446 citato sopra; [Hes.] *Sc.* 145 ἔμπαιιν ὄσσοισιν πρὶ λαμπομένοισι δεδορκώς.

21 La rappresentazione di Helios con un'aureola raggiata sulla testa è comune nell'antichità dopo l'età arcaica, vd. H. Sichtermann, *EAA s. v. Helios*, III, 1140 ss. Una statua di Helios aureolato sorgeva anche accanto al Faro di Alessandria (Sichtermann, 1142). Per i testi letterari cf. *Ov. met.* 1. 768; 2. 40; Claud. *rap. Pros.* 2. 50-51; Nonn. *Dion.* 4. 106 (e Chuvin *ad loc.*).

22 E. Livrea, *Studi cercidei*, Bonn 1986, 41.

23 La congettura di Birt ἄκριν per ἀκτίνα, accolta anche da Romano, *Claudiano*, 16, presuppone invece che il soggetto di ἐφέηκε sia il Gigante, in contrasto con il v. 21: «*itaque claudit oculos gigas, postquam montis arcem in Solem iecit vel dum iacit; id quod facimus omnes si in Solem oculos derigimus*» (Birt, 418).

sia pure minoritaria, che vede Helios partecipare attivamente al combattimento, e che è rappresentata da Ap. Rh. 3.232-34 e da alcune opere d'arte²⁴. Claudiano sta seguendo evidentemente questa tradizione, anche se il motivo particolare del v. 22 non compare altrove. Per quanto riguarda il problema metrico del verso, Koehly suppose l'esistenza di una lacuna dopo ἀκτίνα, con la caduta della parte finale del v. 22 e della parte iniziale di un ipotetico verso successivo 22b. In tal modo l'attuale v. 22 sarebbe il risultato della fusione di due emistichi appartenenti a versi differenti, e la lezione γλαυκάς δ' ἐκάλυπεν ὄπωπας²⁵ sarebbe originale. Ciò è sicuramente possibile: dopo l'omerico γλαυκίῶν, del leone «dagli occhi scintillanti» (U 172; cf. anche λ 611 χαροπὸι λέοντες), per il colore grigio degli occhi di fiere o animali cf. [Opp.] Cyn. I 308, degli occhi di cavalli²⁶; III 70-71 γλαυκίῶσι κόραι βλεφάροις ὑπὸ μαρμαίρουσαι / γλαυκίῶσιν ὁμοῦ καὶ ἔνδοθι φοινίσσονται (della pantera); Triphiod. 72 γλαυκῶν φοινίσσονται λίθων ἐλίκεσιν ὄπωπαί (γλαυκαί con. Graefe!); Claud. Pan. Prob. 214 illi glauca nitent hirsuto lumina vultu (del fiume Tevere personificato). Quest'ultimo parallelo interno è forse determinante a favore della soluzione di Koehly, seguita anche da Ludwich e Zamora; Hall invece preferisce mettere tra croci γλαυκάς. In ogni caso, sia che vada postulata una lacuna dopo ἀκτίνα, sia che si intervenga su γλαυκάς, sembra certo che il soggetto di eikavlyuen debba essere un sostantivo come 'buio', 'tenebra', per il confronto con passi omerici come Δ 461 τὸν δὲ σκότος ὄσσε κάλυπεν, E 310, 659 ἀμφὶ δὲ ὄσσε κελαινὴ νύξ ἐκάλυψε; Ξ 438-39 κάδ' δέ οἱ ὄσσε / νύξ ἐκάλυψε μέλαινα; cf. anche Nonn. Dion. 5.492 καὶ ζόφος ἠερόφοιτος ἐμὰς ἐκάλυπεν ὄπωπας²⁷. Propoetei ἀχλύς, perché l'ἀχλύς omerica²⁸ (cf. E 127, E 696 = Π 344, Γ 421 e poi Nic. Ther. 420-421, Quint. Smyrn. 13.11, Nonn. Dion. 28.109) assume più tardi il valore di 'caligine', 'tenebra spirituale'²⁹, che si adatta molto bene al contesto. Dietro l'immagine del

²⁴ Vd. F. Vian, *Lex. Icon. Myth. Class.* 4 (1988), s.v. *Gigantes*, 264; id. *ad Ap. Rh.* 3.232. Secondo un'altra tradizione Helios, da solo o con altre divinità celesti, assiste solo come spettatore al combattimento (Vian, 264).

²⁵ Con il senso di 'occhi' ὄπωπαί non è omerico ma alessandrino: vd. i passi citati da Livrea, *La Gigantomachia greca*, 439.

²⁶ Per il senso di γλαυκός vd. *LSJ s. v.*, che traduce «light blue», «greysh». In [O] Cyn. I. 308 è detto degli occhi di cavalli: vd. la nota *ad loc.* di A. W. Mair, *Oppian, Colluthus, Tryphiodorus*, London-Cambridge (Mass.), 1928, 34, n. a, che per il colore γλαυκός degli occhi di animali cita anche Ar. H. A. 492 a. Livrea, *La Gigantomachia greca*, 436, cita anche [O] Cyn. 4. 311 ταῖσι δὲ γλαυκίῶσαν ἐθήκατο θηρὸς ὄπωπῆν (v. l. πυρός), delle Baccanti trasformate da Dioniso in leopardi.

²⁷ Il confronto con questi passi omerici esclude sicuramente la congettura di Koehly ἐκάλυπεν ὄπωπας / ὄφρυες («itaque Solis splendore obcaecatus oculos claudit palpebris Gigas, quas non amplius est reclusurus») che elimina dal v. 23 la lezione νήφρονες che dà un ottimo senso.

²⁸ Su ἀχλύς vd. C. F. Russo *ad [Hes.] Sc.* 264.

²⁹ Per questo valore di ἀχλύς, che deriva da un'interpretazione di E 127-28 ἀχλὺν δ' αὖ τοι ἀπ' ὀφθαλμῶν ἔλον, ἢ πρὶν ἐπῆεν / ὄφρ' εὖ γινώσκῃς ἡμὲν θεὸν ἠδὲ καὶ

Gigante accecato da un raggio di Helios si nasconde infatti un significato allegorico. La metafora dell'occhio debole o malato (cf. v. 21 γλήνησι) che non può sopportare la vista della luce del sole o di una luce troppo intensa e ne rimane accecato è adoperata in ambito neoplatonico e platonico-cristiano per esprimere il concetto che l'anima, simboleggiata dall'occhio³⁰, non può elevarsi alla conoscenza di Dio se prima non è

ἄνδρα, cf. Plat. *Alc. II* 150d ἀπὸ τῆς ψυχῆς πρῶτον τὴν ἀχλὺν ἀφελόντα etc.; Dio Chrys. *or.* 12. 36 ἔτι δὲ οἶμαι πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν σκότος πολλὸν προβαλόμενοι καὶ ἀχλὺν. ὑφ' ἧς Ὅμηρός φησι κωλύεσθαι τὸν καταληφθέντα διαγιγνώσκειν θεόν; Dio Cass. 38. 19. 1 ἀχλὺν ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἀφελεῖν; Them. *or.* 21. 247d - 248a, II 24 Downey-Norman αἰτώμεθα οὖν [...] παρὰ Πλάτωνος τοῦ σοφοῦ τὴν ἀχλὺν ἀποσκεδάσαι ἡμῖν τῶν ὀμμάτων, ἵνα αὐτοὶ καθ' ἑαυτοὺς διαγιγνώσκων δυνηθῶμεν ἀτεχνῶς θεοὺς καὶ ἀνθρώπους; Lib. *decl.* 12. 11 ἐπειδὴ θεῶν τις ἀφείλετό μου τὴν ἀχλὺν καὶ τὴν ψυχὴν ἐκάθηρε τὴν ἐμῆν...; Iul. *epist.* 89. 163, 14-17 Bidez τὴν ἑαυτῶν ψυχὴν οὐ παρέσχον ἀποκαθᾶραι τοῖς ἐγκυκλίσις μαθήμασι οὔτε ἀνοῖξει μεμυκότα λίαν τὰ δῦματα, οὐδὲ ἀνακαθᾶραι τὴν ἐπικειμένην αὐτοῖς ἀχλὺν; in ambito cristiano cf. Clem. Al. *Protr.* 11. 114. 1 τὸν σκότον τὸ ἐμποδῶν, ὡς ἀχλὺν, ὕψως καταγαγόντες τὸν ὄντων ὄντα θεόν ἐποπτεύσωμεν (su E 127-28); Greg. Naz. *carm.* 1. 2. 9. 24 -25 ... Λῶβη δὲ τε ἡέρως ἀχλὺς / καὶ νοῦσος μέλεων; Ps. Apollin. *Met. Ps.* 118. 32 ἀχλὺν ἀπ' ὀφθαλμῶν σκέδασον (su LXX Ps. 118. 18 ἀποκάλυψον τοὺς ὀφθαλμοὺς μου; Nonn. *Par.* a 11; Ps. Dion. Areo *div. nom.* IV. 5. 700d (= PG III 700d) *il Bene, luce intelligibile, è capace di τὸς νοερούς αὐτῶν ὀφθαλμοὺς ἀνακαθαίρειν τῆς περικειμένης αὐταῖς ἐκ τῆς ἀγνοίας ἀχλὺς...* e, parallelo particolarmente significativo, Procl. *hymn.* 1. (a Helios), 40-41 ψυχῇ μὲν φάος ἄγνον ἐμῇ πολυόλβον ὀπίσσοις / ἀχλὺν ἀποσκεδάσας ὀλεσίμβροτον, ἰολόχευτον; vd. anche il commento di Kertsch a Greg. Naz. *carm.* 1.2.10. 937 (Gregorio Nazianzeno. *Sulla virtù, carne giambico*, introduzione, testo critico e traduzione di C. Crimi commento di M. Kertsch, Pisa 1995).

È interessante notare che questa accezione metaforica di 'nebbia' arriva fino a Dante, *Purg.* 94 ss., dove Catone esorta Virgilio a lavare il volto di Dante, appena uscito dall'Inferno, e liberarlo dalla sporcizia, «che non si converria, l'occhio sorpreso / d'alcuna nebbia, andar dinanzi al primo / ministro, ch'è di quei di paradiso». (vv. 97-99).

30 Il paragone dell'anima con l'occhio risale a Plat. *Res VII* 515e - 516a. Esponendo il mito della caverna, Platone dice che se un uomo con gli occhi indeboliti dalla lunga permanenza nell'oscurità della caverna uscisse fuori e guardasse la luce del sole ne rimarrebbe accecato e non vedrebbe niente, e aggiunge poi che la stessa cosa capita all'anima umana quando si volge all'improvviso verso gli enti intellegibili. Cf. anche *Phd.* 99e, su cui vd. ora Ch. Rowe, *Reflections of the Sun: Explanations in the Phaedo*, in *The Language of the Cave*, edd. A. Barker and M. Warner, *Apeiron* 25, (4), 1992, 89-101. La metafora dell' 'occhio dell'anima' ricorre in *Res VII* 533d τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα.

Sulla base del passo della *Repubblica* platonica i pensatori successivi elaborano una teoria della conoscenza del divino secondo cui la mente umana può elevarsi a questa conoscenza solo dopo essersi purificata dalla componente materiale, cioè dal corpo: vd. H. Lewy, *Chaldaean Oracles and Theurgy. Mysticism, magic and theurgy in the late Roman Empire*, Paris 1978², 372. Lewy osserva anche: «According to Plato and Plotinus the eye of the soul beholds the primal light ... after it has purified itself from sensible components and concentrated in the vision» (ibid. 372). Per la metafora dell'occhio e del sole in ambito platonico-cristiano vd. M. Kertsch, *Bildersprache bei Gregor von Nazianz*, Graz 1980, 198-206, che oltre ai passi di Gregorio di Nazianzo cita molti paralleli. Kertsch osserva che la metafora è ripresa da Filone e dai platonici cristiani alessandrini, Clemente Alessandrino e Origene, dai quali passa poi ai Padri cappadoci (Kertsch, 202). Sembra quindi trattarsi di un tema legato in modo particolare all'ambito alessandrino.

purificata, cf. Plot. 1.6.9.25-29 ἐὰν δὲ ἴη (sc. ὀφθαλμός) ἐπὶ τὴν θεάν λημῶν κακίαις καὶ οὐ κεκαθαρμένος ἢ ἀσθενής, ἀνανδρία οὐ δυνάμενος τὰ πάνυ λαμπρὰ βλέπειν, οὐδὲν βλέπει *ib.* 30 οὐ γὰρ ἂν πώποτε εἶδεν ὀφθαλμός ἥλιον ἡλιοειδῆ μὴ γεγεννημένος, οὐδὲ τὸ καλὸν ἂν ἴδοι ψυχὴ μὴ καλὴ γενομένη³¹; Iambl. *De vita Pyth.* 32. 228 Deubner è *necessario purificare l'intelletto* (τὸν νοῦν) *per evitare che* πρὸς τὰ ἀσώματα προσαγόμενον ὑπὸ τῆς λαμπροτάτης αὐτῶν μαρμαρυγῆς ἀποστρέ-φῃται τὰ ὄμματα; *Or. Sib. fr.* 1.10-13 in Clem. Al. *Protr.* 71. 4 Τίς γὰρ σὰρξ δύναται τὸν ἐπουράνιον καὶ ἀληθῆ / ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν θεὸν ἄμβροτον, ὃς πόλον οἰκεῖ; / 'Ἄλλ' οὐδ' ἀκτίνων κατεναντίον Ἡελίοιο / ἄνθρωποι στήναι δυνατοί, θνητοὶ γεαῶτες; *Orig. fr.* XCIV (in *Ioh.* 12.46) ὥσπερ γὰρ ὁ αἰσθητὸς ἥλιος λαμπρὰς ἐναφειὲς τὰς ἀκτίνας ἐλέγχει τοὺς νοσοῦντας τὰ ὄμματα, οὕτω καὶ ὁ νοητὸς ἥλιος [...] διέλεγε τῶν ἀγνωμόνων Ἰουδαίων τὸ προκατασχὸν αὐτῶν τὰ τῆς ψυχῆς ὄμματα σκότος καὶ τὴν ἀβλεψίαν³²; *Syn. Dio* 7 p. 253, 13 ss. Terz. πάντα ταῦτα (sc. l'educazione e la filosofia) κοσμεῖ τὸ ὄμμα ἐκεῖνο (sc. l'occhio della mente) καὶ ἀφαιρεῖ τὴν λήμην, [...] ὥστε θαρσῆσαι ποτε καὶ πρεσβύτερον θέαμα, καὶ μὴ ταχὺ σκαρδαμύξαι πρὸς ἥλιον ἀτενίσαντα³³; *ep.* 105. 92 Garzya ἀνάλογον γάρ ἐστι φῶς πρὸς ἀλήθειαν καὶ ὄμμα πρὸς λήμην, οὐ ὀφθαλμός εἰς κακὸν ἂν ἀπολαύσειεν ἀπλήστου φωτός. Ἦι τοῖς ὀφθαλμιῶσι τὸ σκότος ὠφελιμώτερον, ταύτη καὶ τὸ ψεῦδος ὄφελος εἶναι τίθεμαι δῆμῳ καὶ βλαβερὸν τὴν ἀλήθειαν τοῖς οὐκ ἰσχύουσιν ἐνατενίσαι πρὸς τὴν τῶν ὄντων ἐνάργειαν³⁴; *Greg. Naz. carm.* 1.2.1.523-525 εἰ γάρ τοι καὶ μικρὸν ἀποσκεδάσειας ὀπωπῆς / ἢ λήμην ῥυπόωσαν ἀπ' αὔγειος ἢ

³¹ In Plot. 5. 9.1.16-19 solo pochi eletti, dotati di vista particolarmente acuta, sono stati in grado di innalzarsi alla contemplazione dello splendore divino: τρίτον δὲ γένος θεῶν ἀνθρώπων δυνάμει τε κρείττονι καὶ ὀξύτητι ὀμμάτων εἶδε ὥσπερ ὑπὸ ὀξυδορκίας τὴν ἄνω αἴγλην, καὶ ἦρθη τε ἐκεῖ οἷον ὑπὲρ νεφῶν καὶ τῆς ἐνταῦθα ἀχλύος.

³² Il frammento di Origene, (in Kertsch, 203), che offre un parallelo perfetto per la prima parte del v. 22 e conferma la bontà della lezione ajkti'na, non è autentico secondo J. Reuss, *Johanneskommentare aus der griechischen Kirche*, Berlin 1966, 193. Cf. anche *Orig. C. Cels.* VI 3-4; VI 67 «se bisogna parlare di vista colpita e danneggiata, gli occhi di chi altro noi affermeremo che patiscono queste sofferenze, se non di colui che è oppresso dall'ignoranza per quanto riguarda Dio ed è impedito dalle passioni dallo scorgere la verità?» (*Origene. Contro Celso*, a c. di Ressa, Brescia 2000, 491). Sulla cecità in Origene vd. ora S. Fernandez, *Cristo Médico, según Orígenes. La actividad médica como metáfora de la acción divina*, Roma 1999, 95-99.

³³ L'immagine dell' 'occhio dell'anima' è frequente in Sinesio, cf. anche *Dio* 9. 258, 3-6 Terzaghi; *insomn.* 6. 154, 4-10 Terzaghi; e 137. 46-47; 140. 21; 154. 85-90.

³⁴ Vd. Synésios de Cyrène, *Correspondance*, ed. A. Garzya / D. Rocques, Paris 2000, t. III, 366-67, nn. 36 e 37. Cf. anche *Syn. epist.* 154. 85-90 Garzya τῶν δὲ κατὰ νοῦν ἐπιβολῶν μόνον δέχονται τὰς ἐκλάμψεις οἷς ὑγιαίνουσι τὸ νοερὸν ὄμμα φῶς ἀνάπτει συγγενὲς ὁ θεός.

σύ γ' ὀμίχλην / καὶ γλήνην πετάσειας ἐς αὐγὰς ἡλίοιο / ἡμετέρου, καθαρῶ δὲ νόφ λεύσειας ἅπαντα, δῆεις etc., dove ὀμίχλη è sinonimo di ἀχλύς, come nota Sundermann *ad loc.*³⁵. Come l'occhio malato non è in grado di guardare la luce del sole, così l'anima non purificata non può elevarsi alla conoscenza di Dio. Il fatto che il Gigante sia accecato dalla luce di Helios rivela la malattia dell'occhio di questa creatura e quindi, fuor di metafora, l'impurità della sua anima, non abbastanza progredita spiritualmente da poter giungere alla contemplazione di Dio. Nell'interpretazione neoplatonica della Gigantomachia i Giganti, in quanto figli della Terra³⁶, simboleggiano appunto i materialisti, cioè coloro che appartengono ad una realtà, la materia, che è per definizione tenebra e lontananza da Dio³⁷.

23-24 νήφρονες, οὐδὲ μόθου τέλος ἤδεσαν, ἀλλὰ πεσόντες
αὐταῖς, αἷς φορέεσκον, ἐτυμβεύοντο βολῆσι.

23 νήφρονες ω : ὀφρύες Koechly, *sed ὀφρύες non possunt ὄσσε καλύπτειν* (Birt) || 24 αἷς ω, cf. v. 42 : ἄς dub. Livrea | φορέεσκον PL : φερέεσκον M : φοβέεσκον Ludwich¹.

35 Gregor von Nazianz. *Der Rangstreit Zwischen Ehe und Jung-fraulichkeit* (carmen 1.2.1.215-732), Einleitung und Kommentar von K. Sundermann, Paderborn 1991, 161. Per ὀμίχλην cf. anche Greg. Naz. *carm.* 1.2.10.17-18 καὶ τὴν ὀμίχλην, ἣ τὸν ἐνταυθοῖ βίον / ἡμῶν καλύπτει πάντα κείμενον χαμαί e quanto osserva Kertsch *ad loc.*, 193: «il termine, analogamente ai sinonimi νεφέλη, ἀχλύς etc., è usato volentieri nel senso traslato di 'occultamento' della visione noetica». Per ὀμίχλη cf. anche Nonn. *Dion.* 25. 459-60, con le osservazioni di D. Gigli Piccardi, *Ὀμίχλη: un'immagine da salvare in Nonno, Dion.* 25. 460, Res Publica Litterarum 10, 1987, 137-41.

Per la purificazione dell'occhio malato cf. anche Aug. *Conf.* 7. 8. 12 *Et residebat tumor meus ex occulta manu medicinae tuae aciesque conturbata et contenebrata mentis meae acri collyrio salubrium dolorum de die in die sanabatur*, ed il commento di O' Donnell (vd. infra, n. 80), a *collyrio*.

36 Per i Giganti figli della Terra cf. Hes. *Theog.* 183 ss.; Ov. *met.* 1.151 ss.; *fast.* 5. 35-36; Manil. 2. 877 ss.; Ps. Apoll. *Bibl.* 1. 6. 1; Greg. Naz. *carm.* 1.2.1. 302-303; (diversamente *carm.* 1. 2. 2. 491 ss. dove Gregorio segue la tradizione biblica sui Giganti); Claud. 53. 1-5; Sid. *A Carm.* 9. 76; Nonn. *Dion.* 48. 14-15; Procl. *hymn.* 7. 7; vd. O. Waser, *RE Suppl.* III s. v. *Gigantes*, 660-661. È probabile che la stessa *Gigantomachia* greca descrivesse la nascita dei Giganti dalla Terra nella parte perduta dopo il v. 17, sessantotto versi in cui, secondo Birt, *Terra maxime dea introducta erat irascens et irae causae enarratae erant et certamen ipsum initium ceperat* (Birt, LXX). La *Gigantomachia* latina di Claudiano, di cui è conservata la parte iniziale, comincia proprio narrando le cause dell'ira della Terra e la nascita dei Giganti dalla stessa.

37 Per l'interpretazione neoplatonica della Gigantomachia vd. F. Vian, *La guerre des géants devant les penseurs de l'antiquité*, REG 65, 1952, 37 ss. Nei *Saturnali* di Macrobio Pretestato, pontefice del Sole, sostiene che i Giganti non erano altro che una razza di uomini empì che negava l'esistenza degli dei (*Sat.* 1.. 20. 8). In Proclo, *hymn.* 7. 7-8 la vittoria di Atena sui Giganti ctonii rappresenta il trionfo della ragione sui bassi istinti materiali (cf. anche in *Parm.* 692 f Cousin). L'interpretazione allegorica del mito risale a Celso, stando a Orig. *C. Cels.* 6. 42, da cui risulta che Celso interpretava la lotta dei Titani e dei Giganti contro gli dei come scontro tra mente cosmica e materia cosmica: vd. Vian, *art. cit.*, 37 e J. Pépin, *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris 1976², 449. Da notare che Celso attribuisce lo stesso significato ai miti egiziani di Tifone, Horus e Osiride, forse sulla base di Plut. *De Is. et Os.* 57-58: vd. Pépin, 451.

Troviamo qui il topos più classico della Gigantomachia, quello dei Giganti sepolti dalle stesse montagne o isole di cui si armano. Per questo motivo, dal chiaro valore simbolico (Hor. *carm.* 3.4.65 *vis consili expers mole ruit sua*; Claud. *Bell. Get.* 72 *sed caret eventu nimius furor*, degli Aloadi), cf. Ov. *met.* 1.152 ss. *adfectasse ferunt regnum caeleste gigantes / altaque congestos struxisse ad sidera montes. / Tum pater omnipotens misso perfremit Olympum / fulmine et excussit subiectae Pelion Ossae. / Obruta mole sua cum corpora dira iacerent...* fast. 5. 39. 42 *exstruere hi montes ad sidera summa parabant / et magnum bello sollicitare Iovem. / Fulmina de coeli iaculatus Iuppiter arce / vertit in auctores pondera vasta suos*³⁸; Manil. 2.877 ss. *sed fulmine rursus in alvum / compulsi, montesque super rediere cadentes, / cessit et in tumulum belli vitaeque Typhoeus*; Greg. Naz. *or.* 4.115.2 Bernardi (= PG 35.653) τοὺς Γίγαντας [...] οἱ κεραυνοφόροι θεοί, αἱ τούτοις ἐπαφιέμεναι νῆσοι, βέλη τε ὁμοῦ καὶ τάφοι τοῖς ἀπαντήσασσι εἰς lo schol. *ad loc.* (PG 36,1025 B-D); Nonn. *Dion.* 2.466 ss. μεταστρεφθεῖσα δὲ πολλῇ / ἠερίῃ στροφάλλιγγι παλιννόστοιο πορείης, / αὐτομάτη τόξευεν οἴστευτῆρα κολώνη.

Al v. 23 νήφρονες, οὐδὲ ... ἦδεσαν è una variazione della frequente frase epica *νήπριο*», οὐjde; più verbo di “sapere» che, come osserva West ad Hes. *Theog.* 488, «is usual in context of fatal ignorance», cf. B 38 νήπιος, οὐδὲ τὰ ἤδη ἄρα Ζεὺς μήδετο ἔργα; E 406 νήπιος, οὐδὲ τὸ οἶδε κατὰ φρένα Τυδέος υἱός, ὅττι μάλ’ οὐ δηναῖος δὲ ἀθανάτοισι μάχεται; Hes. *Op.* 40 νήπιοι, οὐδὲ ἴσασιν ὄσω πλέον ἤμισυ παντός; Ap. Rh. 2.137 νήπιοι, οὐδ’ ἐνόησαν ὃ δὴ σφισιν ἐγγύθεν ἄλλο / πῆμ’ αἰδηλον ἔην; Nonn. *Dion.* 2.449 νήπιος, οὐδ’ ἐνόησε πυραυγέες ὅττι κεραυνοὶ / καὶ στεροπαὶ γεγάσι ἀπ’ ὀμβροτόκων νεφελάων³⁹. Il verbo *πεσόντες* del v. 23 fa pensare che i Giganti cadano mentre tentano di scalare delle montagne sovrapposte le une sulle altre per dare l’assalto al cielo, secondo un motivo diffuso nelle Gigantomachie tarde, di cui l’esposizione più completa è in [Verg.] *Aetn.* 48 ss. *construitur magnis ad proelia montibus agger / Pelion Ossa premit, summus premit Ossan Olympus. / iam coacervatas nituntur scandere moles, / impius et miles metuentia comminus astra / provocat ...*, con l’epilogo, vv. 65-66 *illinc devictae*

³⁸ Su questi passi ovidiani vd. F. Della Corte, *La Gigantomachia di Ovidio*, Studi in onore di V. De Falco, Napoli 1971, 435-446.

³⁹ Al v. 23 la lezione νήφρονες è sicuramente da mantenere. L’aggettivo νήφρων, «novum sed bonum vocabulum» (Birt, 418), è formato con il prefisso νη- usato con il suo valore originario, quello privativo, cf. *Etym. Magn.* 602.40 Gaisford νη- στερητικόν ἐστὶ ἐπίρρημα, ed equivale pertanto all’omerico ἄφρων, ‘insensato’, ‘stolto’ (*LSJ* s. v. traduce «foolish»). Al v. 25 Claudiano, *doctus poeta* mostra di conoscere l’altro valore del prefisso, quello accrescitivo, utilizzando la glossa filitea νήχυρον ὕδωρ: vd. Livrea *ad Ap. Rh.* 4. 1367; cf. anche Porph. *Vita di Plotino* 22. 27 νήχυτου ἀκτῆς, che gli editori traducono in vari modi: «rivage sec» Bréhier; «rivage baigné par les flots» Goulet; «tranquilla riva» Faggin.

verterunt terga ruina / infestae divis acies atque impius hostis / praeceps cum castris agitur⁴⁰. In questo contesto 'poliorcetico' si spiegherebbe tra l'altro molto bene la ripresa del nesso μόθου τέλος di Triphiod. 50 αὐτίκα μηκεδανοῖο μόθου τέλος ἤρτύναντο, detto degli Achei che portano a termine la presa di Troia.

Anche i vv. 23-24 hanno comunque un significato allegorico, di cui è spia l'uso di bolain al posto di bevln. In un passo della *Vita di Plotino* di Porfirio che il testo claudiano richiama volutamente compare l'espressione novoio bolain⁴¹, 'raggi' o 'sguardi' della mente, *Vita Plot.* 22.36-39 πολλάκι σείο νόοιο βολὰς λοξῆσιν ἀταρποῖς / ἰεμένας φορέεσθαι ἐρωῆσιν σφετέρησιν / ὀρθοπόρους ἀνὰ κύκλα καὶ ἄμβροτον οἶμον ἄειραν / ἀθάνατοι (cf. *Gig.* 21 λοξῆσι ~ *Vita Plot.* 22.36 λοξῆσιν ἀταρποῖς; *Gig.* 24 φορέεσκον ~ *Vita Plot.* 22. 37 φορέεσθαι)⁴². Il nesso νοῦ βολαῖς ricorre anche in un passo di Gregorio di Nazianzo di forte impronta neoplatonica, *carm.* 1.2.10.90-91 Θεὸς μὲν ἔστιν εἶτε νοῦς εἶτ' οὐσία / κρείσσων τις ἄλλη νοῦ μόνου ληπτῆ βολαῖς⁴³. Il termine βολή riferito a νοῦς si trova anche in *Syn. hymn.* 1. 141 ss. ἀοριστοῦσαν... ἀνέπαυσε βολάν (sogg. νοῦς)⁴⁴. Tenendo presenti questi

⁴⁰ Cf. anche *Man.* 1. 424-27 ... cum surgere Terram / cerneret, ut verti naturam crederet omnem, / montibus atque aliis aggestos crescere montes, / et iam vicinos fugientia sidera colles, e la nota di Feraboli a 426: «Il quadro, tipico, della scalata all'Olimpo da parte dei Giganti... ha qui accentuato carattere poliorcetico. Con dettaglio forse inconsueto, il cumulo delle montagne le une sulle altre (cf. *Verg. georg.* 1. 281 ss.) viene visto come la costruzione di una torre ossidionale, la quale giunga all'altezza del cielo e ne permetta di valicare le mura». In *Nonn. Dion.* 48.13 ὀρίδρομα φῦλα Γιγάντων l'epiteto ὀρίδρομα, che Keydell considera corrotto, allude proprio al fatto che i Giganti si arrampicano sulle montagne sovrapposte, secondo D. Gigli Piccardi, *Dioniso, Nisa e i Giganti*, *Prometheus* 27, 2001, 170 n. 1.

Il motivo delle montagne sovrapposte deriva da una contaminazione del mito dei Giganti con quello degli Aloadi, vd. O. Waser, *RE* s. v. *Giganten*, *Suppl.* 3, 735; cf. *Claud. Bell. Get.* 68-71.

⁴¹ Di solito βολαί è riferito ad ὄφθαλμός, cf. d 150 ὄφθαλμῶν βολαί; *Aesch. fr.* 242 Radt; *Philostr. V.S.* 2. 27. 5; *Triphiod.* 116; *Hld.* 7. 7. 7; *Mus.* 94 etc. Ludwich¹, 307, intendeva così anche al v. 24, fraintendendo il passo.

⁴² Sul passo della *Vita Plotini* vd. R. Goulet, *L'oracle d'Apollon dans la Vie de Plotin*, in L. Brisson - M.O. Goulet Cazé - R. Goulet - D. O' Brien, *Porphyre, La Vie de Plotin. I. Travaux préliminaires et index grec complet*, Paris 1982, 400 e n. 4. La ripresa di Claudiano potrebbe dimostrare che egli conosceva la *Vita di Plotino* premessa da Porfirio alla sua edizione delle *Enneadi*. In base ad una citazione quasi letterale Flamant ha potuto dimostrare che Macrobio la leggeva: vd. J. Flamant, *Macrobie et le néoplatonisme latin au dernier quatrième siècle*, Leiden 1977, 569 e loc. 73.

⁴³ Vd. il comm. ad *loc.* di Kertsch, *Sulla virtù*. Kertsch osserva poi: «Di certo più frequente è l'unione del termine βολή con ὄμμα cf. *Greg. Naz. or.* 35. 4 φόνιον βλέπουσαι (sc. αἱ γυναῖκες) ἀναιδεῖς τῆ τῶν ὀμμάτων βολῆ; oppure con ὄφθαλμός (come in *Aristid. or.* 30. 17 ἀπὸ τῆς βολῆς τῶν ὄφθαλμῶν; *Max. Tyr. diss.* 11.9a e *Lib. decl.* 12.27; etc.)». È naturale pensare che l'espressione «sguardi della mente» sia nata dall'immagine dell'«occhio della mente», per cui vd. comm. al v. 22.

⁴⁴ Su βολή in Sinesio vd. H. Seng, *Untersuchungen zum Vokabular und zur Metrik in den Hymnen des Synesios*, Frankfurt am Main 1996, 261. Il nesso βολή τοῦ νοῦ ricorre più tardi anche in Proclo, *In Tim.* 1. 283. 5 e 370. 24. Più di frequente nei testi neoplatonici è usato ἐπιβολή, cf. *Plot.* 2. 8.1.40 ἀθρόως δὲ γίνεται ἡ ἐπιβολή; 3 7. 1. 4. ὥσπερ ταῖς

richiami, e tenendo presente che ai vv. 21-22 compare l'allegoria dell' 'occhio dell' anima' o 'della mente', il senso allegorico del passo è che i 'raggi' o gli 'sguardi' della mente male indirizzati sono fatali ai loro stessi possessori.

L'anomalia testuale del v. 24, che ha αἴς dove si aspetterebbe ἄ, è dovuta forse alla sovrapposizione del senso allegorico su quello letterale: «erano sepolti dalle stesse moli che portavano» / «erano sepolti dagli stessi sguardi (della mente) con cui guardavano».

v. 30-32 ἄλλος δ' αὐτε πεσὼν πρηνῆς ἐπὶ κύματα πόντου
πῖνευ ὑπὸ στομάτεσσι ποτόν· κελάρυζε δὲ λαιμῷ
Νηρέος ἀλμυρὸν οἶδμα δι' ἀνθερεῶνος ὀδεῦον.

30 αὐτε πεσὼν πρηνῆς Koechly: αὐ πρηνῆς τε πεσὼν MP: αὐτε πρηνῆς τε πεσὼν L || πῖνευ MP: πίνεν L | κελάρυζε MP: κελάριζε L | λαιμῷ Koechly: λαιμός w, quod vs. sequenti non convenit || 32 Νηρέος L mg (Politianus): νεῖερος M: νεῖέρος P: νιέρος L | ante οἶδμα u {dwr habet M, sed delet. | ὀδεῦον Koechly: ὀδεύων w.

Claudiano impiega qui un altro topos retorico, quello del mostro assetato che inghiotte fiumi interi, come in *Gig.* 25-29, o il mare, come in questi versi⁴⁵. La doppia correzione di Koechly λαιμῷ e ὀδεῦον si impone per avere una sintassi soddisfacente, con ἀλμυρὸν οἶδμα soggetto di κελάρυζε e concordato con il participio ὀδεῦον⁴⁶ del v. 32: vd. la discussione del passo in Livrea, *La Gigantomachia greca*, pp. 439-40. Anche la ripresa di Mus. 327-28 πολλῆ δ' αὐτόματος χύσις ὕδατος ἔρρεε λαιμῷ / καὶ ποτόν ἀχρήστον ἀμυμακέτου πῖν ἄλμης depone a favore del dativo di luogo λαιμῷ.

Anche dietro questi versi si cela un significato allegorico, non difficile da cogliere quando si pensi che per i neoplatonici il mare è simbolo della materia e quindi del male⁴⁷. Nell'*Antro delle Ninfe* Porfirio dice esplicitamente che per Platone e Numenio il mare rappresenta ἡ ὑλικὴ σύστασις (Porph. *Antr.* 34.11). Nello stesso passo porfiriano i viaggi di Odisseo sul mare sono intesi come un'allegoria del passaggio dell'anima nel mondo della materia, e la profezia di Tiresia allo stesso Odisseo in λ 122-23 εἰς ὃ κε τοὺς ἀφίκεαι οἱ οὐκ ἴσασι θάλασσαν / ἀνέρες, οὐδέ

τῆς ἐννοίας ἀθροωτέραις ἐπιβολαῖς; 3. 8. 9. 21 ἀλίσκοιτο ἐπιβολῆ ἀθρόα.

⁴⁵ Su questo topos, già accennato in Ap. Rh. 4. 1448-449, vd. I. Cazzaniga, *Temi poetici alessandrini in Nonno di Panopoli: tradizione diretta o indiretta?*, Miscellanea di studi alessandrini in onore di A. Rostagni, Milano 1963, 638-40.

⁴⁶ La correzione ὀδεῦον è di Koechly; ω ha ὀδεύων, dovuto probabilmente ad errato scioglimento di compendio. Su questo hapax omerico (A 569, θοὰς ἐπὶ νῆας ὀδεύειν) vd. ora Nonno di Panopoli. *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto B. Introduzione, testo critico, traduzione e commento* di E. Livrea, Bologna 2000, 243-44.

⁴⁷ Per il mare come simbolo del male vd. H. Rahner, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Zurich 1957, tr. it. *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, Bologna 1971, 371 ss.

θ' ἄλεσσι μεμιγμένον εἶδαρ ἔδουσιν come un'allegoria dell'uscita dell'anima stessa dal mondo sensibile e del suo ritorno al luogo d'origine. Nel commento a questo brano Simonini osserva che «sale e mare rientrano in un medesimo campo di valori simbolici, perché rappresentano il mondo della materia, della generazione, dei sensi, l'acqua sterile dell'amarezza»⁴⁸. Questo simbolismo è molto diffuso negli autori neoplatonici⁴⁹. Nella *epistola* 5 Sinesio racconta di un naufragio scampato miracolosamente, e dice di aver temuto in quel frangente che la morte in mare fosse anche morte dell'anima⁵⁰, essendogli occorso alla mente il verso omerico Αἴας δ' ἐξαπόλωλεν, ἐπεὶ πίεν ἄλμυρὸν ὕδωρ (δ 511)⁵¹. Nel poemetto allegorico di Museo *Ero e Leandro*⁵² Ero deterge Leandro dalla salsedine marina dopo la traversata a nuoto dell'Ellesponto rivolgendogli queste parole (vv. 269-70): νυμφίε, πολλὰ μογήσας· ἄλις νύ τοι ἄλμυρὸν ὕδωρ, / ὀδμή τ' ἰχθυόεσσα βαρυγ-δούπιοιο θαλάσσης, che al di là del senso letterale, potrebbero significare la fine del travaglio dell'anima durante il passaggio nel mondo materiale, simboleggiato dal mare. Tornando al nostro passo, il fatto che il Gigante inghiotta l'acqua del mare, indicato non a caso con la perifrasi ἄλμυρὸν ὕδωρ, che gorgoglia nella sua gola (λατιμῶ), sta a significare il legame di questa creatura con il mondo dei sensi e della materia, con un preciso riferimento a Porph. *Marc.* 33, p.125, 19-21 des Places ἐδέθημεν γὰρ φύσεως δεσμοῖς οἷς ἡμᾶς περιέβαλε, κοιλίᾳ, μορίοις, λαιμῶ, τοῖς ἄλλοις μέρεσι τοῦ σώματος...

43-55 Κύπρις δ' οὔτε βέλος φέρειν, οὐχ ὄπλον, ἀλλ' ἐκόμιζεν ἀγλαίην· θεμένη γὰρ ἐπ' ὄμμασιν ἄγγελον αὐγῆν, πρῶτα μὲν ἀπλεκέας περόνη διεκρίνατο χαῖτας καὶ πλεκτάς ἔσφιγξε πυκνοῖς περιπλέγμασι σειράς, στίμμει δ' ὀφθαλμῶν ἔρατοῦς ὑπεγράψατο κανθούς. λεπτὰς δ' εὐανέμοιο ῥαφὰς χαλάσασα χιτῶνος

⁴⁸ Vd. Porfirio. *L'antro delle ninfe* a cura di L. Simonini, Milano 1986.

⁴⁹ Cf. anche Porph. *Vita Plot.* 22. 32-35 καὶ τότε μὲν σκαίροντι πικρὸν κῦμ' ἐξυπαλύξαι / αἰμοβότου βιότιο καὶ ἀσπρῶν ἰλίγγων / ἐν μεσάτοισι κλύδωνος ἀνώιστου τε κυδοιμοῦ / πολλακίς ἐκ μακάρων φάνθη σκοπὸς ἐγγύθι ναίων, di Plotino che cercava di sollevarsi verso il divino; Greg. Naz. *carm.* 1. 2. 9. 22-24 Πυνθάνομ' Ἀλφειοῖο καλὸν ῥόον, ὡς διὰ πικρῆς / ἔρχεθ' ἄλδος, μέγα θαῦμα, γλυκὺς ῥόος, οὐδ' ἐπίμικτος / ἢ λῶβη τελέθει; vd. anche Kertsch *ad loc.*

⁵⁰ Syn. e 5. 123-28 Ἐμὲ δὲ ἐν τοῖς δεινοῖς τὸ Ὀμηρικὸν ἔθραπτεν ἐκεῖνο μὴ ἄρα ἀληθὲς εἶη τὸν καθ' ὕδατος θάνατον ὄλεθρον εἶναι καὶ αὐτῆς τῆς ψυχῆς.

⁵¹ La citazione di Sinesio non corrisponde esattamente al testo omerico: vd. la n. c. della edizione francese (cit. supra, n. 31).

⁵² Per l'*Ero e Leandro* di Museo come allegoria neoplatonico-cristiana si veda l'introduzione dell'edizione di Gelzer, *Musaeus, Hero and Leander*, with Introduction, Text and Notes by Th. Gelzer, and an English Translation by C.H. Whitman, London-Cambridge (Mass.) 1975, 316-22, e la recensione di Livrea in *Maia* 28, 1976, 152-60, che si dichiarava scettico su questa chiave di lettura dell'epillio.

πορφυρέων οὐ κρύπτειν ὕφ' εἵμασιν ἄνθεα μαζῶν,
 ὄμματος εἰς ἄγρην ὀπλισμένη· εἶχε γὰρ αὐτῇ
 πλέγμα κόρυν, δόρυ μαζόν, ὄφρῦν βέλος, ἀσπίδα κάλλος,
 ὄπλα μέλη, θέλγητρον ἐν ἄλγεσιν· εἰ δέ τις αὐτῇ
 ὄμμα βάλοι, δέδητο, βέλος δ' ἀπὸ χειρὸς ἐάσας
 ὡς Ἄρεως αἰχμῇ τῇ Κύπριδος ὄλλυτο μορφῇ.

43 οὔτε M P : αὐτε L Ars. | οὐχ ω : οὐθ' Heinsius || 44 αὐγὴν M P, Heinsius : αὐδὴν L Ars.
 : αἴγλην Torodaeus : αὐγῆς Lavagnini || 45 πρῶτα Ars.P : πρῶτον ω Ars.¹ | περόνη Ars.P :
 πόρον ω Ars.¹ : πόρον ὦς Ludwich | διεκρίνατο Gesnerus : διεκρίνετο M P : διέκρινε L
 Ars. || 46 ἔσφιγγε L Ars. : ἔσφιξε M : ἔσφιγγε P, ξ suprascr. | πυκνοῖς Livrea : πυκνῶ ω |
 περιπλέγμασι Livrea : περὶ πλέγμασι Ars.P : περιπλέγματι L Ars.^{ed} : περὶ πλέγματι M P
 Ars.¹ | σειράς M P Ars.¹ : σειρεὺς L Ars.P Ars.^{ed} : σειρῆς Schneider || 47 στίμμαι Koechly:
 στίλβει ω Ars.¹ Ars.^{ed}? stivlbei Ars.P : στίβη Iriarte : στίβι Lavagnini || 48 λεπτάς ω Ars.¹
 Ars.^{ed} : λεκτάς Ars.P : πλεκτάς Barthius | δ' Koechly : om. ω Ars. | χαλάσασα Ars. :
 χαλάσασα M : χαλάσασα P L (an χαλάσασα?) | χιτῶνος L Ars. : χιτῶνας M P
 Ars.P Ars.^{ed} || 49 οὐ Gesnerus : δ' οὐ ω Ars. || 50 ὀπλισμένη Heinsius : ὀπλισμένην M P :
 ὀπλισμένου L Ars.¹ Ars.^{ed} : ὀπλισμένου Ars.P : ὀπλισμένα Lavagnini | αὐτῇ Ars.¹
 Heinsius : αὐτῇ ω Ars.P Ars.^{ed} : αὐτὸ Dilthey || 52 θέλγητρον M L Ars. : θέλγητρον
 P | ἐ ν ἄλγεσιν ft. corruptum : θέλκτρον τ' ἐνὶ χεῖλεσιν Wakefield : θέλγητρον
 ἐπάρκεσιν Koechly | αὐτῇ ω : αὐτῇ Ars. : ἄντην Buecheler || 53 βάλῃ Ars. | ἀπὸ M P :
 ἀπὸ L Ars. || 54 ὡς Ἄρεως P, Iriarte : ὡς ἄρειος M : ὡς Ἄρεως L : Ἄρεος
 ὡς Dilthey | τῇ M P : τῆς L : τάχα vel τότε Koechly | ὄλλυτο M P : ἔλλυτο L :
 ὄλλυτο Koechly ||

* riporto qui testo e apparato critico dell'edizione Livrea.

*Cipride non aveva nè dardo nè arma, ma aveva
 la sua bellezza: dopo aver posto infatti dinanzi agli occhi il messaggero
 splendente
 prima con una forcina divise le chiome sciolte,
 poi annodò le trecce e le legò in stretti nodi;
 con lo stibio sottolineò gli amabili angoli degli occhi
 e, allentate le sottili cuciture dell'ariosa tunica,
 non nascose sotto le vesti il fiore dei seni purpurei,
 armata per la caccia dell'occhio: se uno le
 gettava uno sguardo, era vinto, e lasciata cadere di mano la spada
 periva della bellezza di Cipride come della lancia di Ares.*

Ai vv. 43-53, che hanno goduto anche di una tradizione indipendente dal resto del poemetto come parte del *Violetum* e degli *jAposqevgmata* di Arsenio, Afrodite combatte contro i Giganti armata della bellezza. L'introduzione di questo tema nella *Gigantomachia* non è dovuta a Claudiano, perchè esso si trovava già nella *Gigantomachia* scolpita sulla porta in bronzo dell' Artemision di Efeso, di età

traiana⁵³. L'opera, perduta, è descritta da Them. or. 13. 176d-177a, I p. 253, 9-18 Downey, che in un contesto encomiastico, l'elogio dell'imperatore Graziano, paragona l'effetto della 'bellezza' morale del principe sui barbari all'effetto della bellezza di Eros e di Afrodite sul Gigante che è loro opposto in quella *Gigantomachia*.⁵⁴ Dietro il motivo della bellezza che vince la forza brutta sta evidentemente la teoria platonica dell'effetto nobilitante della bellezza, che suscita nell'amante il ricordo della bellezza divina (Plat. *Phaedr.* 249d ss.), ripresa più volte da Plotino, cf. *Enn.* 1. 6.8.6-8; 3. 5.1.34-36; 5. 9.2.1-10. Non è un caso che affermazioni molto simili sul potere della bellezza ricorrano nelle *Etiopiche* di Eliodoro, che possono essere interpretate allegoricamente in senso neoplatonico⁵⁵: cf. Hld. 1. 4 οὕτως εὐγενείας ἔμφασις καὶ κάλλους ὄψις καὶ ληστρικὸν ἦθος οἶδεν ὑποτάττειν καὶ κρατεῖν καὶ τῶν ἀχμηροτέρων δύνатаι (detto dei briganti che risparmiano la vita ai bellissimi Cariclea e Teagene); 5. 7 τῶν δ' ἐπελθόντων ἐπανετείναντο μὲν τινες ὡς πατάξοντες· ὡς δ' ἐπιβλέψαντες οἱ νέοι κατηύγασαν τοὺς ἐπιφερομένους ὥκλαζεν αὐτοῖς ὁ θυμὸς καὶ παρεῖντο αἰ δεξιάι, τοὺς γὰρ καλοὺς καὶ βάρβαροι χεῖρες δυσωποῦνται καὶ πρὸς τὴν ἐράσμιον θέαν καὶ ἀπρόσφυλος ὀφθαλμὸς ἡμεροῦται (dei barbari che rinunciano ad uccidere gli stessi Cariclea e Teagene)⁵⁶. Come osserva

⁵³ Vd. F. Vian, *Repertoire des Gigantomachies figurées dans l'art grecque et romaine*, Paris 1952, n. 472. Un parallelo interessante per Afrodite che vince i giganti con la bellezza si trova nella religione manichea. Secondo il mito manicheo l'Uomo Primordiale genera cinque figli, Aria, Vento, Luce, Acqua e Fuoco, che formano la sua armatura. Questi figli sono però sconfitti dai demoni, che li divorano e li mescolano alla materia caotica, i demoni stessi. La divinità invia allora diversi eroi a riprendere la Luce. Il terzo inviato «nella sua nudità radiosa si manifesta nel Sole, ora in forma femminile agli Arconti maschi, ora in forma maschile agli Arconti femmine, provocandone il desiderio e facendo loro spargere, insieme al seme, la Luce da loro inghiottita.» da J. Doresse - K. Rudolph - H.-Ch. Puech, *Gnosticismo e manicheismo*, in *Storia delle religioni*, a c. di H.-Ch. Puech, Bari 1976, 202.

⁵⁴ Them. or. 13. 176d -177a, I 253, 9-18 Downey ἐν οὖν τῇ εἰκόνι ταύτῃ πρὸς μὲν τοὺς ἄλλους θεοὺς οἱ γίγαντες ἀνταίρουσι καὶ ἐξορμῶσιν οἱ μὲν πέτρας, οἱ δὲ δρυῖς, οἱ δὲ ἄλλο ἕκαστοι ὄπλον ὠπλισμένοι παρὰ τῆς τέχνης, μόνος δὲ ὁ ἀντιτεταγμένος τῷ Ἑρωτι· συστρατεύεται γὰρ τοῖς θεοῖς καὶ ὁ Ἑρως καὶ ἡ Ἀφροδίτη· οὗτος δὲ μόνος ὁ γίγας θυμοῦ μὲν οὐ γέμει οὐδὲ ἴχνος αὐτῶ, ἀλλὰ καὶ τὰ ὄπλα αὐτοῦ χαμαὶ ἐκπεπτωκότα ταῖν χεροῖν, παρειμένος δὲ καὶ γεγανυμένος αὐτὸς καὶ οἱ δράκοντες κατέχονται ἥττη ἐθειλουσίῳ. Cf. anche Them. or. 34. XXIII, II 227, 23 ss. Downey-Norman φανέντων δὲ τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τοῦ Ἑρμοῦ, νέων θεῶν καὶ καλῶν καὶ ἐρασμίων, τοῦ τόξου μὲν καὶ τῶν βελῶν μὴ δεηθῆναι, θελχθῆναι δὲ ὑπὸ τῆς ῥάβδου καὶ τῆς κιάρας. τοιαῦται αἱ νικάι τῆς εὐσεβείας, οὐκ ἀνελεῖν ἀλλὰ βελτίω ποιῆσαι τὸν ἥττημένον. Entrambi i passi sono notevoli anche per l'equazione Giganti = barbari, come nella *Gigantomachia* di Claudiano; vd. anche l'allegoria di Tifone negli *Egizi o la Provvidenza* di Sinesio, su cui vd. Al. Cameron - J. Long, *Barbarians and Politics at The Court of Arcadius*, Berkeley-Los Angeles-London 1991.

⁵⁵ Per le *Etiopiche* di Eliodoro come allegoria neoplatonica vd. R. Merkelbach, *Roman und Mysterium in der Antike*, Muenchen-Berlin 1962, 238 ss. Cf. in particolare Hld. 3. 5. 4 (amore a prima vista tra Cariclea e Teagene), e le osservazioni di Merkelbach, 241.

⁵⁶ In particolare colpiscono alcune somiglianze verbali tra Hld. 5. 7 e il passo dell'orazione XIII di

Livrea però, piuttosto che sul Gigante vittima di Afrodite, Claudiano preferisce puntare l'obbiettivo sulla dea stessa, che affina l'arma della bellezza con un'accurata 'toilette' che richiama alla mente alcune famose scene epiche⁵⁷. Alla fine di questa preparazione Claudiano definisce Afrodite "armata per la caccia dell'occhio"⁵⁸ perché, secondo la teoria platonica dell'amore, la bellezza penetra nell'animo dell'amante attraverso gli occhi: cf. Plat. *Phaedr.* 250d, ma per la tarda antichità il *locus classicus* è Mus. 92 ss. κάλλος γὰρ περίπυστον ἀμωμήτοιο γυναικὸς / ὀξύτερον μερόπεσσι πέλει πτερόεντος οἴστου· / ὀφθαλμὸς δ' ὁδὸς ἐστίν· ἀπ' ὀφθαλμοῖο βολάων / κάλλος ὀλισθαίνει καὶ ἐπὶ φρένας ἀνδρὸς ὀδεύει⁵⁹.

55 καὶ τὸν μὲν θανάτου νέφος ἔνδυσεν· ἀλλὰ Τυφωεύς

θανάτου MP : θάνατον L | ἔνδυσεν Koechly, qui et ἄμφεχεν vel ἔνθ' ἔχεν vel ἔσκεπεν propos. : ἔντυεν ω : ἔννυεν Ludwich : εἴνυεν M. Schmidt, "Philol." XXVI (1870), p. 28

L'immagine della nube della morte che avvolge il Gigante è modellata su _ 350 θανάτου δὲ μέλαν νέφος ἀμφεκάλυψεν e δ 180 πρὶν γ' ὃ δὲ θανάτοιο μέλαν νέφος ἀμφεκάλυψεν. La lezione ἔντυεν dell'archetipo è corrotta. Livrea, *La Gigantomachia greca*, 445-46 accoglie nel testo la congettura ἔνδυσεν ritenendola migliore di ἔννυεν di Ludwich, forma inattestata e non epica, rispetto alla quale sarebbe semmai preferibile εἴνυεν di Schmidt che poggia su Ψ 135, e anche Opp. *Hal.* 2. 673 καπνῶ τ' αἰθαλόεντι κατείνυον Ἡφαίστοιο. La correzione ἔνδυσεν ha il merito di essere molto economica dal punto di vista paleografico perché spiega ἔντυεν come errore dovuto alla pronuncia bizantina; una conferma della bontà di questa congettura viene anche dal fatto che nei carmi latini Claudiano adopera

Temistio sopra citata, che è del 377 o 376. Secondo la tesi di Van der Valk, ormai quasi comunemente accolta, la composizione delle *Etiopiche* di Eliodoro si colloca negli ultimi decenni del IV secolo, vd. Eliodoro, *Le Etiopiche*, a c. di A. Colonna, Torino 1987, 23-25. Colonna porrebbe la composizione del romanzo nel decennio 370-380 ca., non lontano quindi da Temistio e dalla *Gigantomachia* di Claudiano.

- 57 La 'toilette' di Afrodite è analizzata dettagliatamente da Livrea, *La Gigantomachia greca*, 441-45.
- 58 Cf. v. 50 ὄμματος εἰς ἄγρην ὠπλισμένη, dove la lezione da accogliere è la congettura di Heinsius ὠπλισμένη riferito ad Afrodite; con ὠπλισμένου di L, *felix error* o congettura, si avrebbe una ripetizione del motivo del trucco del v. 47: vd. Livrea, *La Gigantomachia greca*, 444.
- 59 Nonno di Panopoli definisce sempre gli occhi ὀχρητοὶ ἐρώτων, 'canali d'irrigazione' degli amori, ricollegandosi evidentemente all'idea platonica della bellezza come 'effluvio' (ἀπόρροια), che penetra attraverso gli occhi e fa germogliare le ali dell'anima: vd. D. Gigli Piccardi, *Metafora e poetica in Nonno di Panopoli*, Firenze 1985, 73 ss. Per il topos dell'occhio come strada dell'amore vd. il commento di Kost al passo citato di Museo. Cf. in particolare Hld. 3. 7 Τεκμηριούτω δέ σοι τὸν λόγον εἶπερ ἄλλο τι καὶ ἡ τῶν ἐρώτων γέσεις, οἷς τὰ ὀρώμενα τὴν ἀρχὴν ἐνδίδωσι οἶον ὑπήνεμα διὰ τῶν ὀφθαλμῶν τὰ πάθη ταῖς ψυχαῖς εἰστοξεύοντα.

parecchie volte il verbo *induere*: vd. *Concordantia in Claudianum s. v. induo*.

Il verbo ἐνδύω (cf. B 42 μαλακὸν δ' ἐνδυε χιτῶνα, K 21 ἐνδυε περι στήθεσσι χιτῶνα), è adoperato da Porfirio per l'anima 'rivestita' del corpo nel frammento 259 F Smith 73 ψυχὴν σώματι κεχρημένην καὶ ὡσπερ ἐνδεδυμένην τὸ σῶμα⁶⁰, ed è legato all'immagine neoplatonica del corpo come 'tunica' dell'anima⁶¹. Come è noto, secondo la mistica neoplatonica per risalire in alto è necessario 'spogliarsi', 'deporre' (ἀποδύειν), ciò che abbiamo rivestito scendendo, ossia il corpo e i desideri ad esso legati, cf. Plot. 1. 6.7.5-7 τεῦξις δὲ αὐτοῦ (sc. τοῦ ἀγαθοῦ) ἀναβαίνουσι πρὸς τὸ ἄνω καὶ ἐπιστραφεῖσι καὶ ἀποδυομένοις ἃ καταβαίνοντες ἠμφιέσμεθα⁶²; Porph. *de abst.* 1. 31. 3. ἀποδυτέον ἄρα τοὺς πολλοὺς ἡμῖν χιτῶνας, τὸν τε ὀρατὸν τοῦτον καὶ σάρκινον καὶ οὐδ' ἔσωθεν ἠμφιέσμεθα προσεχεῖς ὄντας τοῖς δερματίνοις... Ἀρχὴ δὲ τὸ ἀποδύσασθαι καὶ οὐ οὐκ ἄνευ τὸ ἀγωνίζεσθαι γένοιτο (cioè la lotta per tornare in alto)⁶³. In questo senso, in quanto opposto di ajpoduvw, ejnduvw sottolinea bene la morte spirituale del Gigante: 'nudità' significa asceti e purificazione, 'veste' e 'vestire' corporeità e quindi morte.

68-69 ῥῆξεν γὰρ † τε πυρὸς † νεφέλας πυκνοῖς τε κεραυνοῖς
ἀσβέστους πυρόεντας ἐπ' Ἐγκελάδῳ χέεν ὄμβρους.

68 τε πυρός ω : πυρίνας vel potius πυρίας Livrea : τε πυροῖς Ludwich¹ : πυκινάς Schenkl : τετυφώς Birt | πυκνοῖς te scripsi : σὺν τοῖς MP : σὺν τοῖσι L : συχνοῖς te Koechly || 69 ἀσβέστοις κρυόεντας dub. Koechly | πυρόεντας L, Koechly: πυρόεντος MP

Zeus squarcia le nubi e riversa su Encelado una pioggia infuocata di fulmini. Questi due versi appartengono all'episodio culminante della *Gigantomachia*, il duello tra Zeus ed Encelado⁶⁴. Il racconto claudiano, con ben diciannove versi (58-77), è l'esposizione più lunga e dettagliata che ci è pervenuta: gli altri testi mostrano in

60 Su questo passo porfiriano vd. H. Dörrie, *Porphyrios' "Summiktá Zetemata"*, München 1959, 51-52.

61 Per il simbolismo corpo-tunica, che non è solo neoplatonico, rimando all'esauriente commento di Simonini a Porph. *Antr.* 14. 7 καὶ χιτῶν γε τὸ σῶμα τῆ ψυχῆ δ ἠμφιέσθαι (149 ss.).

62 Su questo passo delle *Enneadi* vd. J. Pépin, *Saint Augustin et le symbolisme néoplatonicien de la vêtue*, Paris 1987, 145-46.

63 Il concetto appartiene anche agli *Oracoli Caldaici*, cf. fr. 116 Des Places οὐ γὰρ ἐφικτὰ τὰ θεῖα βροτοῖς τοῖς σῶμα νοοῦσιν / ἄλλ' ὅσσοι γυμνήτες ἄνω σπεύδουσι πρὸς ὕψος: vd. la n. c. *ad l.*

64 In entrambe le *Gigantomachie* di Claudiano i capi dei Giganti, Encelado o Porfirione (cf. 53. 125 ss.) soccombono per ultimi. Secondo Vian questo 'crescendo' drammatico risale addirittura al poema epico sulla *Gigantomachia* scritto in età arcaica, vd. F. Vian, *La guerre des géants. Étude du mythe avant l'époque hellénistique*, Paris 1951, 209 e n. 8. Questo 'crescendo' è andato completamente perduto nel riassunto dello Ps. Apollodoro, *Bibl.* 1. 6. 1, come osserva lo stesso Vian, 209: «le résumé du Ps.-Apollodore, qui classe en gros les épisodes d' après leur importance décroissante, détruit toute progression dramatique».

genere Encelado già sepolto sotto l'Etna e spirante fuoco dalle fauci⁶⁵.

Al v. 68 il confronto con [Verg.] *Aetn. 59 densa per attonitas rumpuntur fulmina nubes* e Val. Fl. 2.16 *torquet ab alto / fulmina crebra pater* suggerisce la congettura πυκνοῖς τε per il corrotto σὺν τοῖς, paleograficamente migliore di συχνοῖς τε di Koechly. Al v. 69 la congettura ἀσβέστοις κρυόεντας proposta in un primo tempo da Koechly⁶⁶ non è necessaria, perché Zeus non riversa su Encelado *fitti fulmini incessanti e grandine*, ma una *incessante pioggia di fuoco*, cioè di fulmini, e ἀσβέστους πυρόεντας ὄμβρους⁶⁷ è una metafora, come in Quint. Smyrn. 8.461 ss. καὶ γὰρ Τιτήνεσσιν ὑπερφιάλοισι χολωθεὶς / οὐρανόθεν κατέχευε πυρὸς μένος (Titanomachia), e Opp. *Hal. 3.21-22* ἔνθα μιν ὄξειαι στεροπαὶ ῥιπαὶ τε κεραυνῶν / ζαφλεγέες πρήνιξαν· ὁ δ' αἰθόμενος πυρὸς ὄμβροις etc. (Tifone folgorato da Zeus). C'è anche un parallelo interno, il *flammeus imber* menzionato da Claudiano in *Sext. cons. Hon. 342*⁶⁸. Anche i vv. 68-69 possono essere letti in chiave neoplatonica: le nubi simboleggiano la materia, i fulmini il fuoco divino che squarcia la materia stessa. Sinesio parla della «nube materiale» che avvolge la sua anima, e aggiunge che l'occhio divino può squarciare la materia, cf. *hymn. 1. 358-369* ἴδε καὶ ψυχὰν / [...] / τὰν ἀμφοπολεῖ / νέφος ὑλαῖον· / σὺν δ' ὄμμα, πάτερ, / κοπτικὸν ὕλας⁶⁹; cf. anche *hymn. 3. 13-14* ῥήξας δ' ὄρφναίαν ὕλαν / ψυχαῖς ἐλλάμπεις ἀγναῖς con lo stesso verbo ῥήγνυμι del v. 68, e soprattutto *Iambl. Mist. Aeg. 5.11 p. 167* des Places ἀπαθεῖς τε γὰρ εἰσιν οἱ κρείττονες, οἷς φίλον ἐστὶ τὸ τὴν ὕλην ἐκκόπτεσθαι διὰ

⁶⁵ Cf. Call. *fr. I 36 Pf.*; Verg. *Aen. 3. 578-82; Aetn. 71-73; Sen. Herc. Oet. 1157-60; Stat. Theb. 3.593-97; Sil. It. Pun. 14.578-79; [O] Cyn. 1. 273-75; [Orph.] Arg. 1250-252; Claud. *Rapt. Pros. 1.153-59*.*

⁶⁶ «*Raptusuram eram ἀσβέστοις κρυόεντας... sed noster, ut de sequentibus apparet, tantum igni coelesti vexatum fingit Gigantem*». Per la tempesta nella Gigantomachia cf. Nonn. *Dion. 2. 424 ss.* e la n. c. di Vian *ad l.*

⁶⁷ L'aggettivo πυρόεις, non omerico, è epiteto del fulmine in Cleanth. *hymn. a Zeus 10* πυρόεντα κεραυνόν, ma è più probabile che derivi a Claudiano da Oppiano, in cui è frequente: cf. *Hal. 2. 51, 469; 4. 557; Cyn. 1. 298, 389, 420; 2. 56, 422, 469; 3. 101, 345, 348, 380; 4. 97, 174*.

⁶⁸ Il passo del *Sexto Consolato di Onorio* parla del famoso miracolo verificatosi durante la campagna di Marco Aurelio contro i Marcomanni (ca. 175 d.C.), quando una tempesta inattesa e provvidenziale salvò l'esercito romano che stava per morire di sete. Le fonti parlano di una pioggia che cadde sui soldati romani e di fulmini che contemporaneamente si abbattono sui nemici uccidendoli: vd. H. Lewy, *Chaldaean Oracles and Theurgy*, Paris 1978, 3-4 e n. 2; Claudiano, *Panegyricus de sexto consulatu Honorii Augusti*, ed. by M. Dewar, Oxford 1996, 256-257. Claudiano invece dice soltanto (vv. 342-43) *laus ibi nulla ducum; nam flammeus imber in hostes / decedit*, dove *flammeus imber* indica una pioggia di fuoco, cioè di fulmini: vd. Dewar, 257: «Claudian's emphasis is very much on the thunderbolt ...». Sui motivi che possono aver indotto Claudiano ad accentuare il secondo aspetto del miracolo tacendo il primo vd. lo stesso Dewar, 257-58. Si può aggiungere che menzionando solo il fulmine Claudiano poteva accentuare il carattere divino del miracolo (fulmine = fuoco divino, vd. comm.), il che certamente rispondeva alle sue intenzioni.

⁶⁹ Per νέφος o νεφέλη con questo senso metaforico in Sinesio vd. H. Seng, 244-45. Cf. anche Greg. Naz. *carm. 1. 2. 10. 93-94 ... νέφος / σαρκὸς παχείας*.

πυρός, e 12 *ibid.* ὡσπερ οἱ θεοὶ τῷ κεραυνίῳ πυρὶ τέμνουσι τὴν ὕλην, καὶ χωρίζουσιν ἀπ' αὐτῆς τὰ αὔλα μὲν κατὰ τὴν οὐσίαν, κρατούμενα δὲ ἀπ' αὐτῆς καὶ πεπεδημένα, οὕτως etc. (passo citato da Lacombrade a Syn. *hymn.* 1. 368-69).

70 ἦθελ' ἀμαλδύνειν ὁ δὲ μεσσοθέν ἔνθορε πόντου

ἔνθορε L, praeunte Koechly : ἔκθορε MP

Encelado folgorato da Zeus balza nel mare in fiamme (v. 71 αἰθόμενος). Mentre tutti gli editori moderni, con l'unica eccezione di Birt, mantengono la lezione ἔκθορε dei codici lascariani, Livrea accoglie ἔνθορε di L, già congetturato da Koechly e che anche in L è probabilmente una congettura umanistica (di Poliziano: vd. lo stemma proposto da Livrea, p. 419)⁷⁰. Dal punto di vista allegorico il balzo di Encelado nel mare-materia (vd. ai vv. 30-32), è l'esatto contrario dell' «agile balzo» fuori dalla materia stessa auspicato da Syn. *hymn.* 9. 108-11 Μάκαρ ὅστις βορὸν ὕλας / προφυγὼν ὕλαγμα, καὶ γὰρ / ἀναδὺς ἄλματι κούφῳ / ἴχνος ἐς θεὸν τιταίνει, dove il verbo ἀναδύς, «emergendo», evoca appunto l'immagine marina⁷¹. Anche la nozione della materia come cagna dell'inno di Sinesio⁷² è presente nel testo claudiano, ai vv. 71-72 αἰθόμενος· τῷ δ' ἀμφὶ περιζείουσα θάλασσα / δεινὸν παφλάζεσκε κυκωμένη ὡς περὶ θῆρας, dove Livrea ha proposto di leggere ὡς περὶ θῆρας (ω ha περὶ θῆρας). Qui θῆρες indica infatti le teste canine di Scilla: per il ribollire del mare intorno a Scilla e Cariddi cf. μ 237 s. ἦ τοι ὄτ' ἐξεμέσειε, λέβης ὡς ἐν πυρὶ πολλῷ / παῖσ' ἀναμορμύρεσκε κυκωμένη, ὑπόσε δ' ἄχνη, a cui Claudiano allude con

⁷⁰ Il verbo ἐνθρώσκω è frequente negli *Oracoli Caldaici*, cf. *fr.* 34.3 Des Places κόσμων ἐνθρώσκων κοιλώμασι; 76.2 κόσμοις ἐνθρώσκουσαι; 87.2 κόσμοις ἐνθρώσκον; vd. des Places, 129, n. 6.

La caduta nel mare sanzionava la sconfitta di uno dei due eserciti in lotta anche in Pherec. *fr.* B 4 Diels-Kranz, citato da Celso in Orig. *C. Cels.* 6. 42 Φερεκύδην [...] μυθοποιεῖν στρατεῖαν στρατεῖαι παραταττομένην καὶ τῆς μὲν ἡγεμόνα Κρόνον ἀποδιδόναι, τῆς ἑτέρας δὲ Ὀφιονέα, προκλήσεις τε καὶ ἀμίλλας αὐτῶν ἱστορεῖν, συνθήκας τε αὐτοῖς γίνεσθαι, ἴν' ὁπότεροι αὐτῶν εἰς τὸν Ὠγηνὸν ἐμπέσωσι, τούτους εἶναι νενικημένους, τοὺς δ' ἐξώσαντας καὶ νικήσαντας τούτους ἔχειν τὸν οὐρανόν. τούτου δὲ τοῦ βουλήματός φησιν ἔχεσθαι καὶ τὰ περὶ τοὺς Τιτᾶνας καὶ Γίγαντας μυστήρια, θεομαχεῖν ἀπαγγελλομένους, καὶ τὰ παρ' Αἰγυπτίοις περὶ Τυφῶνος καὶ Ὠρου καὶ Ὀσίριδος (vd. anche supra, n. 37, per il significato attribuito da Celso a questi miti). Sempre secondo Celso, i cristiani avrebbero tratto la dottrina dell'esistenza di un avversario di Dio, Satana, dal fraintendimento di questi miti greci (Orig., *l. c.*).

⁷¹ Vd. Livrea, *La Gigantomachia greca*, 449: «In definitiva, Encelado è costretto dal fulmine di Zeus a ritirarsi nel suo mondo di oscura materia illica, con un balzo che è l'esatto opposto di Syn. *H.* 9. 108-11...».

⁷² Sulla metafora della materia-cagna in Sinesio vd. ancora Seng, 244-45.

κυκωμένα s. s., ed [Orph.] *Arg.* 1253 δὴ τόθ' ὑπὲρ πρῶρης ὀλοὸν περιέζειν ὕδωρ, mentre le teste di cane che circondano l'inguine di Scilla sono definite «ferine» da Greg. Naz. *or.* 4. 94.3 Lugaresi αἱ δὲ ἀπὸ τούτου κυνώδεις κεφαλαὶ καὶ θηριώδεις οὐδενὸς ἦσαν ἀγαθους, sulla scia di Plat. *Resp.* 9. 588c ἰδέαν θηρίου... ἡμέρων δὲ θηρίων ἔχοντος κεφαλάς κύκλω καὶ ἀγρίων (a proposito di Chimera, Scilla e Cerbero)⁷³. La menzione dei cani di Scilla è frequente anche nei carmi latini di Claudiano, cf. *Eutr.* 1. 294 *Scylla novos mirata canes*; *carm. min.* 30. 21 *quod Scylla canes*; *rapt. Pros.* 3. 447-448 *antra procul Scyllaea petit canibusque reductis / pars stupefacta silet, pars nondum exterrita latrat*.

Dopo questo esame di alcuni dei passi più significativi della *Gigantomachia* (ma se ne sarebbero potuti prendere in considerazione parecchi altri), credo si possa concludere senza alcun dubbio che si tratta di un carne di ispirazione neoplatonica. Dietro i motivi di repertorio della *Gigantomachia* sono echeggiati in forma allegorica alcuni dei motivi più importanti diffusi dal neoplatonismo nella cultura dell'epoca, e questo infonde nuova vita in un'opera che altrimenti sarebbe una stanca ripetizione di temi ormai logori. Si può anche osservare che alcuni echi neoplatonici della *Gigantomachia* sono echi porfiriani (vd. *comm.* ai vv. 23-24, 30-32, 55). In questo Claudiano si potrebbe accostare al contemporaneo Sinesio, il cui neoplatonismo si ispira soprattutto a Porfirio, come ha messo in evidenza Marrou.⁷⁴

Già P. Courcelle in un'opera del 1948 rilevava la presenza di motivi neoplatonici nella poesia latina di Claudiano, che faceva risalire all'amicizia con il filosofo milanese Manlio Teodoro⁷⁵. A questo proposito va ricordato che a Milano, dove Claudiano visse dal 395 al gennaio del 400 d.C., fiorì un importantissimo circolo neoplatonico-cristiano, di cui fece parte anche Agostino fino al 376, e che l'esponente di maggior spicco, almeno dal punto di vista politico, di questo circolo fu il filosofo neoplatonico-cristiano M. Teodoro⁷⁶. Proprio per M. Teodoro⁷⁷, console nel 399, Claudiano lesse

⁷³ Il passo platonico è citato da A. Kurmann, *Gregor von Nazianz. Oratio 4 gegen Julian. Ein Kommentar*, Schweiz. Beitr. z. Altertumswiss. 19, 1988, 320.

⁷⁴ H. I. Marrou, *Synesios of Cirene and Alexandrian Neoplatonism*, in *The Conflict between Paganism and Christianity in the late Fourth Century*, ed. A. Momigliano, Oxford 1963, 126-50.

⁷⁵ Courcelle, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris 1948², 121-22. Courcelle citava il caso di *IV Cons. Hon.* 228-56, dove Claudiano espone la teoria platonica della tripartizione dell'anima, e *Ruf.* 2. 483-93, dove è menzionata la teoria della metemempsiosi. Vd. anche *RAC* s. v. *Claudianus* I, 161-62. La portata delle affermazioni di Courcelle è stata molto ridimensionata da Cameron, *Claudian*, 323-27.

⁷⁶ Fu Courcelle a richiamare l'attenzione sul circolo milanese (pp. 119-29). Sui 'platonici' (come si definivano essi stessi) milanesi vd. anche Brown, *Augustine of Hippo*, London 1967, tr. it. *Agostino d' Ippona*, Torino 1971, 75-88. Sui rapporti di Claudiano con questo circolo vd. A. M.

nel gennaio dello stesso anno il panegirico omonimo⁷⁸, che viene quindi a collocarsi nell'anno immediatamente precedente la *Gigantomachia*, secondo la nuova datazione proposta da Livrea (400 d.C.). Anche ammettendo che Claudiano non abbia avuto modo di conoscere la filosofia neoplatonica ad Alessandria, come ritiene Cameron⁷⁹, il circolo milanese o M. Teodoro potrebbero benissimo rappresentare il tramite tra il nostro poeta e la filosofia di Plotino⁸⁰.

Non può d' altra parte meravigliare che un carne epico recitato all'inizio del V secolo d. C. ad Alessandria, la patria di Origene e dell' interpretazione allegorica delle *Scritture*, abbia una valenza allegorica. Si può anzi avanzare l'ipotesi che il carne vada letto proprio alla maniera origeniana a tre livelli d'interpretazione, così come Gelzer ha proposto di leggere l' *Ero e Leandro* di Museo⁸¹. Avremmo così:

- 1) livello letterale, i Giganti del mito;
- 2) livello morale, Giganti = barbari, nella fattispecie i Goti di Gaineas, come ha dimostrato Livrea;
- 3) livello allegorico neoplatonico, Giganti = materialisti.

La domanda che si pone a questo punto è, mi sembra, se il neoplatonismo di Claudiano sia un neoplatonismo pagano o piuttosto un neoplatonismo di tendenza cristiana, come quello del circolo milanese e del contemporaneo Sinesio. A questo punto della vita e della carriera del poeta questo non mi sembra affatto da escludere.

Firenze

Elisabetta Giomi

- Clarke, *Claudian and the Augustinian circle of Milan*, Augustinus 13, 1968, 125-33.
- 77 Su M. Teodoro vd. *RE s. v. Theodorus* 70, 1897-900. Di lui ci resta soltanto un epitaffio per la sorella, pubblicato da Courcelle, *REL* 46, 1944, 66-73.
- 78 Edizione di W. Simon, *Claudiani Panegyricus de consulatu M. Theodori (carmen 16 u. 17)*, Berlin 1975.
- 79 Vd. Cameron, *Claudian*, 327: «For there is little evidence that it (*sc.* il neoplatonismo) was ever taught at Alexandria between Plotinus' teacher Ammonius Sacca and Proclus' pupil Hermias in the mid fifth century».
- 80 Sappiamo da Agostino che Manlio Teodoro era un fervente studioso di Plotino: cf. *Aug. beata v. 1.4 Lectis Plotini paucissimis libris, cuius te studiosissimum esse accepi* (dove Henry dimostrò che va letto *Plotini* e non *Platonis* come legge la maggior parte dei codd., vd. Courcelle, *Les lettres grecques*, 126). Sulla base di questo passo Courcelle avanzò l'ipotesi che il misterioso personaggio di *Aug. Conf. 7.9.13 procurasti mihi per quendam hominem inmani typho turgidum quosdam Platoniorum libros in latinum versos* fosse da identificare proprio in M. Teodoro (*Les lettres grecques*, 126-28; *Recherches sur les Confessions de S. Augustin*, 153 ss., 208 ss.). L'ipotesi non è accolta da tutti gli studiosi: Brown per esempio (87 n. 46) la considera azzardata. Sulla questione vd. ora J. J. O' Donnell, *Augustine. Confessions. A Commentary*, II, Oxford 1992, 419-20. Anche per O' Donnell comunque l'identificazione con M. Teodoro resta la più probabile.
- 81 Vd. Gelzer, *Hero and Leander*, introd., 318- 22. Gelzer tra le altre cose osserva: «Allegorical composition rests on the theory, accepted already by Origen, that every serious text must be interpreted on three levels of understanding» (319).